

الكلمات المكنونة



للحكيم المتأله محمد محسن المشتهر بالفيض الكاشاني

١٠٠٧ - ١٠٩١هـ

باشراف

محمد الإمامي الكاشاني

تصحيح وتحقيق

عليرضا اصغرى



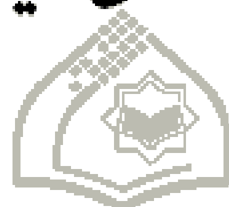

بسم الله الرحمن الرحیم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلمات المكنونة

تأليف:

علّامه مولى محسن فيض كاشانى رحمه الله



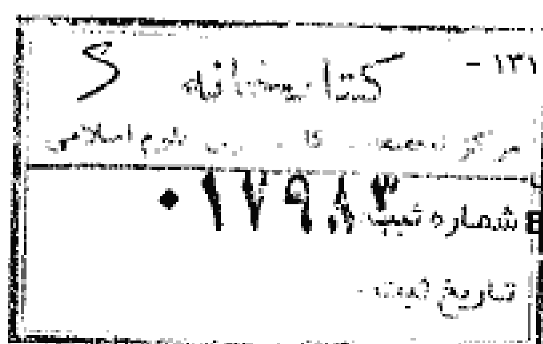
به اشراف:

حضرت آيت الله امامى كاشانى

تصحيح و تحقيق

عليرضا اصغرى

سرشناسه : فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۰۰۶ - ۱۰۹۱ ق.
عنوان و نام پدید آور : الکلمات المکنونة / ملا محسن الفیض الکاشانی: به اشراف آیة الله امامی کاشانی ؛ تصحیح و تحقیق علیرضا اصغری.
مشخصات نشر : تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری : ۳۴۳ ص.
شابک: ISBN 978-600-5183-25-2 :
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : فارسی - عربی .
یادداشت : کتابنامه: ص. ۳۴۴ - ۳۴۰ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع : شیعه -- عقاید.
موضوع : عرفان .
شناسه افزوده : امامی کاشانی ، محمّد ، ۱۳۱۰ -
شناسه افزوده : اصغری ، علیرضا .
شناسه افزوده : مدرسه عالی شهید مطهری
رده بندی کنگره : ۱۳۸۷ ۸ک ۹ف / ۲۱۱ BP
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۱۶۴۲



مدرسه عالی شهید مطهری

الکلمات المکنونة

مؤلف: ملا محسن فیض کاشانی

تصحیح و تحقیق: علیرضا اصغری

تیراژ: ۱۰۰۰

قطع: وزیری ۱۶/۵ × ۲۳/۵

نوبت چاپ: اول سال چاپ: ۱۳۸۷

لیتوگرافی، چاپ و صحافی : سازمان چاپ و انتشارات بی‌طرفان

شابک: ۲ - ۲۵ - ۵۱۸۳ - ۶۰۰ - ۹۷۸

تهران - میدان بهارستان - مدرسه عالی شهید مطهری معاونت پژوهشی

۳۳۱۲۴۴۶۵ - ۳۳۱۲۴۴۷۲

قیمت ۳۹۵۰۰ ریال

بسم الله الرّحمن الرّحيم

تفسیر نهایی انسان از هستی در گرو فهم و درک صحیح معارف اسلام است و خاندان وحی، معلّمان این کلاس و مدرسه‌اند. امیر المؤمنین ـ صلوات الله علیه ـ به این حقیقت اشاره می‌کند: **«هَجَمَ بِهِمُ العِلْمُ عَلىٰ حَقِيقَةِ البَصِيرَةِ وَ باشَرُوا رُوحَ اليَقِينِ وَاسْتَلانوا مَا اسْتَوعَرَهُ المُتْرَفُون وَ أَنِسُوا بِمَا اسْتَوحش مِنْهُ الجاهِلُون وَصَحِبُوا الدّنيا بأبْدانٍ أرواحُهَا مُعَلَّقَةٌ بالمَحَلِّ الأعْلىٰ أولئكَ خُلَفاءُ الله فِي أرضِه وَالدُّعاةُ إلى دينِه»**[1].

عالمان بزرگ اسلام وارثان این علم و دانشند و در این میان چهرهٔ پر فروغ مولی محسن فیض ﷺ در صف اوّل علم و اخلاق می‌درخشد. او در تنوّع و کثرت علمی، ابتکار و نوآوری و مکارم اخلاق مشهور آفاق و به قول صاحب روضات الجنات «طاق و بی‌نظیر» است.

تألیفات گرانقدرش آینهٔ حقیقت‌نمای علم و عمل و ذوق و فطانت و احاطه بر اصول و فروع، اخلاق، تفسیر، حدیث، عرفان، هیأت و ادب است.

تلك آثارنا تـدلّ عـلينا　　　فانظروا بعدنا إلى الآثار

حمد و سپاس خداوند منّان را که مدرسهٔ عالی شهید مطهّری ﷺ توفیق یافت کنگرهٔ بین‌المللی این عالم عامل را بر پا کند. امید است دانش پژوهان از نتایج پر برکت و پر ارزش آن بهره‌مند گردند. تصمیم بر این است تا آثار این عالم بزرگ ـ اعمّ از آثار خطّی، یا چاپ شده نیازمند تصحیح یا کمیاب ـ به زیور طبع در آید.

ان شاء الله این تلاش و کوشش مورد عنایت حضرت ولی عصر ـ عجّل الله تعالی فرجه الشریف ـ قرار گیرد.

---

۱ ـ نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

در انتها لازم است از همهٔ عزیزانی که در مراحل مختلف تحقیق، تصحیح و امور مربوط به طبع آن آثار گرانقدر و تألیف مقالات و دیگر امور این کنگره، ما را یاری نمودند تشکّر نموده و استمرار توفیقشان را از درگاه خداوند مسألت نمایم.

محمّد امامی کاشانی

رئیس کنگرهٔ علمی و پژوهشی

مولی محسن فیض کاشانی ﷺ



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمهٔ محقّق

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن[1]. والصلاة والسلام على سيّد الرسل محمّد المصطفى وآله الذين هم مصابيح الهدى.

ترجمهٔ فیض کاشانی

محمّد مشهور به ملّا محسن و ملقّب به فیض در چهاردهم ماه صفر سال ۱۰۰۷ ق، در یکی از معروف‌ترین خاندان علم، عرفان و ادب، در کاشان به دنیا آمد. پدرش رضی الدین شاه مرتضی (۹۵۰ ـ ۱۰۰۹ ق) فقیه، مفسّر و ادیب در کاشان حوزهٔ تدریس داشته و از شاگردان ملّا فتح الله کاشانی بوده است. فیض کاشانی تا سن ۲۰ سالگی به تحصیل مقدّمات علوم دینی ـ مانند: تفسیر، حدیث، فقه و اصول ـ در نزد دایی بزرگوارش در کاشان اشتغال داشته است. فیض در پرتو هوش و نبوغ زائد الوصف در علوم و فنون عقلی و نقلی به مقام عالی رسید، و در همهٔ آنها مهارتهای کامل به هم رسانید.

او از این علوم به علوم ظاهری تعبیر می‌کند، آن گاه توجّه خود را به علوم باطنی متوجّه ساخته و به اصفهان سفر می‌کند، سپس به شیراز می‌رود تا به خدمت سیّد ماجد بن هاشم بحرانی ﷺ می‌رسد.

فیض پس از این سفر خود را فقیهی مستغنی از تقلید می‌داند، در سفر به قم با صدرالمتألّهین آشنا می‌شود و به مدت ده سال در محضر ملاصدرای شیرازی به تلمّذ می‌پردازد، او پس از

---

۱ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱.

مدتی به دامادی ملاصدرا مفتخر شد و حتّی همراه او به شیراز رفت و دو سال دیگر هم در آنجا ماند. سپس به شهر خود کاشان بازگشت و در آنجا حوزهٔ درسی بر پا کرد. فیض در تمام رشته‌های علمی از منقول، معقول، شعر، ادب و اخلاق کتاب دارد. او مانند مجلسی اول و دوم تألیفات خود را به دو زبان عربی و فارسی نگاشته است که البته قسمت عمدهٔ آن عربی است؛ زیرا اختصاص به صنف خاصّ یعنی اهل علم می‌باشد.

به گفتهٔ صاحب کتاب ارزشمند روضات الجنات فیض در مراتب معرفت و اخلاق و تطبیق ظواهر به بواطن با ذوق و سلیقه خود مانند غزالی بوده، و بسیاری از تصنیفات خود را به روش او نوشته است.

فیض کاشانی دارای شش فرزند بوده ـ و یکی از فرزند او به نام محمّد و ملقّب به علم الهدی، دانشمندی مشهور و صاحب تألیفاتی است ـ و سرانجام در سال ۱۰۹۱ هـ در سنّ ۸۴ سالگی دار فانی را وداع گفته است.



نظر فیض در باب سیر و سلوک عرفانی و تفاوت آن با تصوّف و صوفی‌گری

برخی از تذکره نویسان فیض کاشانی را به عنوان عارف ـ و نه صوفی ـ معرفی نموده‌اند. محقّق محمّدباقر خوانساری در روضات الجنات و شیخ عباس قمی در تتمة المنتهی و خود فیض در رساله‌های المحاکمة و الإنصاف به این مسأله پرداخته‌اند. اما عده‌ای او را متهم به تصوّف نموده و شواهدی بر تصوف او آورده‌اند. شیخ یوسف بحرانی و شیخ حر عاملی از این گروه می‌باشند. آنچه مسلم است، این است که فیض کاشانی دارای تفکّر عرفانی و راه و روش زاهدانه بوده است، این مسلک عرفانی همراه با اصیل دانستن سیرهٔ رسول الله ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ است، نه مسلک صوفیانه از نوع رایج و مطرود آن، به عبارت دیگر فیض «عالم ربّانی» است. عامل اصلی مخالفت فقهای قشری و اهل ظاهر با فیض دید عرفانی اوست و باید مسائل فقهی و فتواهای خلاف مشهور را عامل درجه دوم به حساب آورد.

شیخ یوسف بحرانی در کتاب لؤلؤة البحرین در ترجمهٔ فیض می‌گوید: «ملّا محسن فیض،

شخصی فاضل و محدّث و در اخباری‌گری بسیار سخت و متعصب است، به گونه‌ای که بر اجتهاد مجتهدان طعنه می‌زند تا آنجا که از کلمات او نسبت فسق، بلکه کفر به آنان استفاده می‌شود ...»[۱].

فیض در چند رساله و کتاب به تفاوت عرفان و تصوّف می‌پردازد، او در آغاز رسالهٔ المحاکمة می‌گوید: «چنانکه تحصیل علم و معرفت راهی است به خدا، همچنین زهد و عبادت نیز راهی است به جناب کبریا، اگر چه هر یک به دیگری محتاج است»[۲]. او اهل صفه را نمونهٔ بارز کسانی می‌داند که به راه زهد و عبادت رفته‌اند. آنگاه می‌گوید: « ... باید که هر که از اهل اسلام بر جادهٔ شرع سلوک نموده ملتزم اصول خمسهٔ ایمانیهٔ و فروع خمسهٔ ارکانیه باشد، با دیگری که شریک او باشد در این امر مخاصمه و مجادله نکند و متوجه طعن و لعن نشود»[۳].

فیض در رسالهٔ دیگرش به نام شرح صدر، تصوّف را این گونه تعریف و تبیین می‌کند: «و علم تصوّف عبارت از این بدایع حکمت و غرایب علوم بلند رتبت است که السنهٔ سنّت محمدیّه ﷺ و شرایع ختمیّه بدان ناطق گشته [است]»[۴].

فیض در رسالهٔ الإنصاف که از نوشته‌های او در اواخر عمر خویش است، به سیر تحوّل و تطوّر فکری خود در طول عمر عملی خویش اشاره می‌کند. او در پایان این رساله در بارهٔ خویش چنین اظهار می‌دارد: «نه متکلّم و نه متفلسف و نه متصوّفم و نه متکلّف، بلکه مقلّد قرآن و حدیث و تابع اهل بیت ﷺ [هستم]»[۵].

آنچه برای ما مهمّ است و باید بدانیم این است که: مولی محسن فیض به این فرازهای زیارت آل یس، ایمان و اعتقاد کامل داشت: «الحقّ ما رضیتموه، والباطل ما اسخطتموه، والمعروف ما أمرتم به، والمنکر ما نهیتم عنه». و ما باید خود را مقلّد و تابع اهل بیت معصومین ﷺ بدانیم.

---

۱ ـ لؤلؤة البحرین، ص ۱۲۱.

۲ ـ المحاکمة، ص ۹۸.

۳ ـ همان، ص ۹۹ ـ ۱۰۰.

۴ ـ رسالهٔ شرح صدر، ص ۴۹ ـ ۵۰.

۵ ـ رسالهٔ الإنصاف، ص ۱۹۶.

استادان

فیض در محضر اساتید و علمای برجسته‌ای پرورش یافت که به شرح ذیل است:

۱ ـ **سیّد ماجد حسینی بحرانی:** او از علما و دانشمندان بزرگ شیعه است که ملّا محسن فیض جهت استفاده از محضرش به شیراز رفته است.

۲ ـ **شیخ بهاء الدین محمّد عاملی:** فیض در رسالهٔ شرح صدر می‌نویسد: «پس از تحصیل در شیراز به اصفهان رجوع نمود و به خدمت شیخ بهاءالدین محمد عاملی (معروف به شیخ بهایی) رسید و از ایشان اجازهٔ روایت گرفته است»[۱].

۳ ـ **شیخ محمّد بن شیخ حسن بن زین‌الدین عاملی**[۲]: فیض کاشانی، شیخ محمد را که نوهٔ شهید ثانی است، در سفر حجّ ملاقات نموده و در رسالهٔ شرح صدر به این مسأله اشاره می‌کند[۳].

۴ ـ **ملاصدرای شیرازی:** مرحوم تنکابنی در تذکرة العلماء گفته است: «جناب فیض از ملاصدرا اجازه دارد»[۴].

۵ ـ **ضیاء الدین محمد (دایی فیض کاشانی):** علّامه تهرانی، ضیاء الدین محمد را دایی فیض معرفی کرده و گفته است: وی از شاگردان مقدس اردبیلی (۹۹۳ ق) بوده است. در روضات الجنات آمده است: «وله الرواية أيضاً ... عن المولى خليل القزويني والمولى صالح المازندراني بحقّ روايتهم جميعاً عن شيخنا البهائي ﷺ»[۵].

شاگردان

مهمترین شاگردان فیض عبارتند از:

۱ ـ **علم الهدی:** فرزندش محمّد (۱۰۳۹ ـ ۱۱۱۵ ق) که از طرف پدر به «علم الهدی»

---

۱ ـ ده رسالهٔ فیض کاشانی، ص ۶۰.

۲ ـ أمل الآمل، ج ۱، ص ۱۳۸.

۳ ـ ده رسالهٔ فیض کاشانی، ص ۶۰.

۴ ـ تذكرة العلماء، ص ۱۷۵.

۵ ـ روضات الجنات، ج ۶، ص ۹۳.

ملقّب بوده است[۱].

۲ ـ علّامه محمّدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق): علامه در بحار الانوار اجازهٔ فیض به خود را نقل کرده است و نسخه‌ای از این اجازه در کتابخانهٔ دانشگاه تهران به شمارهٔ «۱۷۷۵» موجود است[۲].

۳ ـ نورالدین محمّد اخباری کاشانی (نوهٔ برادری فیض): او از محدّثین شیعه است که کتاب درر البحار از آثار اوست[۳].

۴ ـ حسین بن مطر جزائری: او از علمای قرن ۱۱ و ۱۲ ق است. شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴) در أمل الآمل، در شرح حال وی نوشته است: «فاضل، زاهد، صالح، معاصر، له کتب منها: تحفة الأبرار في تفسير القرآن و رسالة في الكلام»[۴].

۵ ـ قاضی سعید قمی (۱۰۴۹ ـ بعد از ۱۱۲۶ ق): عارف شهیر و حکیم بزرگ، محمد سعید قمی از شاگردان فیض بوده و از او اجازهٔ روایت داشته است[۵].

---

۱ ـ برخی از تألیفات خطّی علم الهدی به شرح ذیل است:

الف ـ حقّ گزار در انکار اذکار بدعت شعار: در اعتقادات و به زبان فارسی است، رساله‌ای است کوتاه در ردّ صوفیه و بدعتهایی که در زمان مؤلف در دین گذاشته شده، در شش گفتار و دارای چند فصل است: گفتار اول: در توجیه وجوه اصحاب سلوک راه صواب؛ گفتار دوم: تحذیر از تغییر مراسم ایمان؛ گفتار سوم: وجوب تغییر و تفریع به هنگام ظهور ابتداع و تشریع؛ گفتار چهارم: فضیلت آراستن جیش و قرار به پیرایهٔ ذکر پروردگار؛ گفتار پنجم: اشعار به اختلاف اصناف اذکار؛ گفتار ششم: نکوهش حرکات ناهنجار به هنگام ذکر پروردگار. این نسخه اصل و به خط مؤلف است، اندکی حاشیه نویسی دارد. [فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی ﷺ، نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۴۵۶/۲]

ب ـ سرمایهٔ بندگی و پیرایهٔ زندگی: در اعتقادات و به زبان فارسی است. این رساله، پنج گفتار در اصول دین است و هر گفتار در چند فصل و به سال ۱۰۹۱ ق در کاشان به پایان رسیده است. نسخه‌ای است نفیس و به دستور علم الهدی در سال ۱۰۹۲ ق کتابت شده، دستخط او بر فراز پشت برگ آغازین نسخه چنین آمده است: «کتاب سرمایهٔ بندگی و پیرایهٔ زندگی، تألیف الفقیر إلی ربّه في الآخرة و الأولی، محمّد المدعوّ علم الهدی ـ نفعه الله به ـ». [فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی ﷺ، نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۴۷۴]

۲ ـ فهرست نسخ دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۳۱۶.

۳ ـ الذریعة، ج ۸، ص ۱۱۹؛ طبقات أعلام الشیعة (قرن ۱۲)، ص ۷۹۲ ـ ۷۹۳.

۴ ـ أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۰۳؛ الفوائد الرضویّة، ص ۱۶۵.

۵ ـ طبقات أعلام الشیعة (قرن ۱۲)، ص ۳۱۰.

۶ ـ سیّد نعمت الله جزایری (۱۰۵۰ ـ ۱۱۱۲ ق): او در کتاب زهر الربیع به شاگردی خود در محضر فیض تصریح کرده است[۱].

۷ ـ فخرالدین شوشتری: مولی عبدالله جزایری در الإجازة الکبیرة[۲] فخر الدین را از شاگردان فیض دانسته است.

۸ ـ شیخ حرّ عاملی: او صاحب وسائل الشیعة است و از جملهٔ شاگردان فیض محسوب شده است[۳].

سخنی دربارهٔ کتاب

مؤلف ﷺ نام کتاب را در مقدّمه با عنوان هذه کلمات مکنونة من علوم أهل الحکمة و المعرفة و أقوالهم ذکر کرده است. در این کتاب علوم اهل معرفت و عرفان و حقایق مکنون بیان شده است. فیض کاشانی ﷺ این کتاب را شامل «لباب معارف العارفین و زبدة أصول أصول الدین» می‌داند، آنچه فیض بر گفته‌های عارفان اضافه نموده است، آیات و روایاتی است که به عنوان شاهد بر آن مسایل آورده آورده است. او می‌گوید: «واستشهدت لأکثرها بالثقلین کتاب الله والعترة المصطفین لئلّا یظنّ به الجزاف والمین».

فیض در کتاب الکلمات المکنونة که مطالب و موضوعات آن مبنی بر اصول و عقاید عرفا و اهل باطن است، بیشتر از جامی و ابن عربی نقل قول کرده است.

ویلیام چیتیک در مقدّمه خود بر کتاب نقد النصوص جامی می‌گوید: «فیض تقریباً ده درصد از کتاب الکلمات المکنونة خود را مستقیماً از نقد النصوص، بدون ذکر مأخذ و گاهی با عبارت «اهل معرفت گویند» و مانند آن نقل قول کرده است، و قسمت معتنابه بقیّه این کتاب از سایر آثار عبدالرحمان جامی می‌باشد. در کتاب اصول المعارف نیز فیض، چندین بار از نقد النصوص نقل قول می‌کند».

---

۱ ـ زهر الربیع، ص ۷۲.

۲ ـ الإجازة الکبیرة، ص ۱۹۱.

۳ ـ أمل الآمل، ص ۱۵.

فیض یکی از شارحان مرام و مسلک محی‌الدین بن عربی اندلسی است، امّا باید به این نکته مهم باید توجّه داشته باشیم که فیض ﷺ اگر چه به نظر ویلیام چیتیک بسیاری از مطالب الکلمات المکنونة را از جامی و ابن عربی نقل کرده است، امّا این نقل قولها و تعریفها و تعظیمها تا جایی است که در مقابل کتاب و سنّت و اهل بیت ﷺ ادّعای استقلال یا بی‌نیازی نکند. ملّا محسن فیض کاشانی تابع اوامر الهی و پیامبر و اهل بیت معصومین است و عشق به آنها را مایهٔ جاودانی، و رسیدن به مقصد نهایی را تمسّک به ولایت آل پیغمبر می‌داند. او در ضمن اشعارش به این مهم اشاره کرده است:

ز مهر اولیاء الله شأنی کرده‌ام پیدا / برای خویشتن عشق جاودانی کرده‌ام پیدا
رسا گر نیست دست من به قرب دوست یکتا / ز مهر دوستانش نردبانی کرده‌ام پیدا
ولای آل پیغمبر بود معراج روح من / به جز این آسمانها آسمانی کرده‌ام پیدا
به حبل الله مهر اهل بیت است اعتصام من / برای نظم ایمان ریسمانی کرده‌ام پیدا

روش تصحیح و تحقیق

این کتاب از سه نسخهٔ خطّی به شرح ذیل تصحیح و تحقیق شد:

۱ ـ نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ «۲۲۳۳» با حرف اختصاری «دا». این نسخه به خطّ نسخ، در سدهٔ ۱۱ هـ. کتابت شده، و حاشیه‌هایی با نشان «منه دام ظلّه»، «منه سلّمه الله تعالی» و «منه» دارد. (وجود این حواشی حاکی از این است که نسخه در زمان حیات فیض ﷺ کتابت شده است). متن نسخه خط خوردگی دارد و در حاشیه ـ گویا به دستور خود فیض ـ اصلاحاتی انجام شده است. و در صفحهٔ عنوان مهر تملّک حسین بن عبدالغنی و احتشام الملک به تاریخ ۱۲۸۷ هـ. دیده می‌شود. این نسخه دارای ۱۳۵ برگ و ۱۷ سطر می‌باشد.

۲ ـ نسخهٔ خطّی مرکز احیای میراث اسلامی به شمارهٔ «۶۵۸» با حرف اختصاری «الف». این نسخه به خط نستعلیق در سدهٔ ۱۲ کتابت شده، نام کاتب و تاریخ کتابت محو شده و دارای

گویا به دستور خود فیض ـ اصلاحاتی انجام شده است. و در صفحهٔ عنوان مهر تملّک حسین بن عبدالغنی و احتشام الملک به تاریخ ۱۲۸۷ هـ. دیده می‌شود. این نسخه دارای ۱۳۵ برگ و ۱۷ سطر می‌باشد.

۲ـ نسخهٔ خطّی مرکز احیای میراث اسلامی به شمارهٔ «۶۵۸» با حرف اختصاری «الف». این نسخه به خط نستعلیق در سدهٔ ۱۲ کتابت شده، نام کاتب و تاریخ کتابت محو شده و دارای ۱۲۱ برگ و ۱۶ سطر می‌باشد.

۳ـ نسخهٔ خطّی مدرسهٔ عالی شهید مطهری به شمارهٔ «۶۵۴۱» با حرف اختصاری «مط». این نسخه به خط نسخ و تاریخ کتابت آن نامعلوم است و از ۱۲۹ برگ و ۱۶ سطر تشکیل یافته، و دارای حواشی‌ای از «ملّا خلیل» و «نوری» است که در پاورقی متن کتاب درج شده است.

در پایان بر خود واجب می‌دانم با سپاس و تشکر از خداوند تبارک و تعالی به خاطر توفیق که در تصحیح این کتاب ارزشمند به من عنایت کرد، و از حضرت آیت الله امامی کاشانی ـ ریاست محترم کنگرهٔ بین المللی فیض کاشانی ـ و تمامی عزیزانی که هر یک به نحوی در این زمینه مرا یاری کرده‌اند، به ویژه از آقای دکتر سیّد ابوالقاسم نقیبی معاون محترم پژوهشی مدرسهٔ عالی شهید مطهّری ﷺ و از برادر عزیزم آقای وحید روح الله پور که در ویراستاری و صفحه آرایی و استخراج اشعار این کتاب زحمات فراوانی کشیده‌اند، تشکّر و قدردانی کنم.

علیرضا اصغری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاول في آخريته الآخر في اوليته الباطن في ظاهريته الظاهر
في باطنيته عرف بجمعه بين الاضداد منه المبدأ واليه المعاد والصلوة
على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين الذي كان نبيا وآدم بين الماء
والطين وعلى آله وعترته الهادين المهديين لا سيما على امير المؤمنين
وسيد الموحدين الذي كان وليا وآدم بين الماء والطين اما بعد
فيقول المعتصم بحبل الله المؤمن المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن
نور الله قلبه بنور اليقين ورزقه تلقي الحكمة بيد غير قصيرة هذه
كلمات مكنونة من علوم اهل الحكمة والمعرفة واقوالهم التقطتها نقلا
وغضا من دون اتصاف بحولهم مضيفا اليها كلمات اخر نورية
تحتوي جميعها على لباب معارف العارفين وزبدة اصول الدين
واستشهدت لاكثرها من كتاب الله والعترة المصطفين
لئلا يظن بي الجزاف واما العيان فاكثرها استغنى وما
انا في الاولى الا كامل رسالة من قوم الى آخرين فليتني اعطى اجر
الحاملين وحامل المسك رائحته تكفيه فرب حامل فقه ليس
بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه ورب سامع اوعى من مبلغ

واصول يقينية

صفحه اول نسخه خطی دانشگاه تهران به شماره ۲۲۳۳

خوئی کن و آنگه بخرابات خرام، تا گردد زتو این دیر خراب آلوده، هذا
آخر الکلام في الکلمات المکنونة وهي مائة کلمة أخرجها الله علی یدي
وأنطق بها لساني نقلاً من کلام العارفین وتوشیحاً لأکثرها بکلمات
الأئمة المعصومین جعل الله قبور أسرارها صدور الأحرار وأصمّ عن
استماعها أسماع الأشرار وجعلها لي نوراً یسعی بین یدي وبیمیني
یوم لا یخزي الله النبي والذین آمنوا معه نورهم یسعی بین
أیدیهم وبأیمانهم یقولون ربّنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا
إنّك علی کل شيء قدیر واتّفق لتاریخ التصنیف
کلمات مکنونة وذلك بعد ما سمّیته
۱۰۵۷
به وهو من غرائب حسن الاتفاق

والحمد لله أولاً وآخراً

آخراً

[illegible]

۱۳۱۸

صفحه آخر نسخه خطی دانشگاه تهران به شماره ۲۲۳۳

رب یسّر بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الاول فی اخرویته الاخر فی اولیته الباطن فی ظاهریته الظاهر فی باطنیته عرف بجمعه بین الاضداد منه المبدء والیه المعاد والصلوة علی محمد خاتم النبیین وسید المرسلین الذی کان نبیّنا وادم بین الماء والطین وعلی آله وعترته الطاهرین المهدیین لاسیّما علی امیر المؤمنین وسید الموحدین الذی کان ولیّاً وادم بین الماء والطین اما بعد فیقول المعتصم بحبل الله المتین المهیمن محمد بن مرتضی المدعو بمحسن نور الله قلبه بنور البصیرة ورزقه تلقی الحکمة بید غیر قصیرة هذه کلمات مکنونة من علوم اهل الحکمة والمعرفة واقوالهم الفتها نقلاً ووصفاً مع مزید بیان من دون التفات الی اقوالهم مضیفاً الیها کلمات اخر دینیة واصول متینة یقینیة محتویة جمعاً علی لباب معارف العارفین وزبدة اصول الدین

الذی

صفحه اول نسخه خطی مرکز احیاء میراث اسلامی به شماره ۶۵۸

به اصحاء النفوس میکنند مریض النفوس چنانچه ارسطاطالیس الحکیم اذا تعلم الجاهل
شیئاً من الادب استحال ذلک الادب فیه جهلاً کما یستحیل طیب الطعام فی
جوف المریض داءً پس طالب علم باید که اول خود را از امراض روحانی و نواقص
نفسانی تنقیه کند بعد از آن متعرض تحصیل علم شود و این قوم اکثر در اوان
جهالت و خبث سریرت که نفوس ایشان مبتلا می باشد بانواع امراض نفسانی
و اخلاق شیطانی بی تنقیه در تهذیب نفس مشغول می شوند بتناول غذای روح
که عبارت است از علم الهیه بر تراکم آن امراض مبتلا می باشند
کن واتکل بکرامات خدام ما انکره در توانی دیر جواب الملک هذا آخر الکلام فی الکلمات
المکنونة و این رسالة کلمه آخر چه ... والنطق بها علاوات فقلنا کلام العارفین
و توشیحها لاکثرها بکلمات الائمة المعصومین علیهم صلوات ... صدور الاحرار و احرص
استماعها اسماع الاشرار و جعلها نوراً یسعی بین یدی و بیمینی یوم لا یخزی
الله النبی والذین آمنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا اتمم
لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر و اتفق لتاریخ التصنیف کلمات
مکنونة و ذلک بعد ما سمعت ... من غرائب حسن الاتفاق والحمد لله اولاً و آخراً تمت
قد فرغت من تسوید هذه النسخة الشریفة فی یوم الثلثا تسعة شهر ذی القعدة
الحرام سنة

صفحه آخر نسخه خطی مرکز احیاء میراث اسلامی به شماره ۶۵۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاول في اخريته، الآخر في اوليته، الباطن في ظاهريته، الظاهر في باطنيته، عرف بجمعه بين الاضداد، منه المبدأ واليه المعاد، والصلوة على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين، وعلى آله وعترته الهادين المهديين، لاسيما على امير المؤمنين، وسيد الموحدين، الذي كان وليا وآدم بين الماء والطين، وبعد فيقول المعتصم بحبل الله المؤمن المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن نور الله عيني قلبه بنور البصيرة، ورزقه تلقي الحكمة بيد غير قصيرة، هذه كلمات مكنونة من علوم اهل الحكمة والمعرفة وافواه الفقهاء نقلا ووصفا مع مزيد بيان من دون انتساب باحوالهم مضيفا اليها كلمات خردينية واصول سنية يقينية، تحتوي جميعا على لباب معارف العارفين وزبدة اصول اصول الدين، واستشهدت على اكثرها بالثقلين كتاب الله والعترة المصطفين لئلا نظن به مجازفة والمين، واما العبارة فاكثرها استعارة ومما ما انا فيها ولي الا كحامل رسالة من قوم الى آخرين، فليتني اعطى اجر الحاملين ورب حامل المسك رائحته تكفيه ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه ورب سامع افهم من متكلم، وفي الثانية فقد جئتكم بشيء مبين من

صفحه اول نسخه خطی مدرسه عالی شهید مطهری به شماره ۶۵۴۱

واخلاق شيطاني تنقيه بس وتقذيه بعض مشغول ميشوند بغبار
خفا اي مدح كه عبارت است از علم ها انيز بعض اكراه امراض مبتلا
ميباشند شست وشوئي كن وانكه مجزا بات حرام تا نگردد زتو اين
دبير حزاب الورثة هذا اخر الكلام في الكلمات المكنونة وهي مائة كلمة
اخرجها الله على يدي وانطق بها لساني نقلا من كلام العلماء [illegible]
لا كن هاهنا بكلمات الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين جعل
الله بنورها اسرارنا صدور الاحرار [illegible] استماعها اسماع الاشرار
وجعلها لي نورا يسعى بين يدي وبيميني يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
واغفر لنا انك على كل شيء قدير واتفق لنا تاريخ تصنيف كلمات مكنونة
وذلك بعد ما سميته به وهو [illegible] الاتفاق والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا قد فرغ من تسويد هذه الكلمات باناملنا
[illegible] عبد العاصي [illegible] القاسم [illegible] العبد
الباقی ابن [illegible]
في تاريخ سنة ست وخمسين
ومائتين بعد الالف من الهجرة
النبوية اللهم اغفر لمؤلفه
ولكاتبه ولقاريه
ولمن

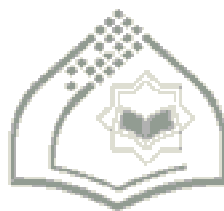
صفحه آخر نسخه خطی مدرسه عالی شهید مطهری به شماره ۶۵۴۱

الكلمات المكنونة



تصحيح وتحقيق

علیرضا اصغری


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأوّل في آخريّته، الآخر في أوّليّته، الباطن في ظاهريّته، الظاهر في باطنيّته، عرف بجمعه بين الأضداد، منه المبدأ وإليه المعاد.

والصلاة على محمّد خاتم النبيّين وسيّد المرسلين، الذي كان نبيّاً وآدم بين الماء والطين[1].
وعلى آله وعترته الهادين المهديّين، لا سيّما علي أمير المؤمنين وسيّد الموحّدين الذي كان وليّاً وآدم بين الماء والطين.

أمّا بعد، فيقول المعتصم بحبل الله المؤمن المهيمن محمّد بن مرتضى المدعوّ بمحسن ـ نوّر الله عيني قلبه[2] بنور البصيرة، ورزقه تلقّ الحكمة بيد غير قصيرة ـ: هذه كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة وأقوالهم، ألّفتها نقلاً ووصفاً مع مزيد بيان من دون اتّصاف بأحوالهم، مضيفاً

---

١ ـ إنّ الولاية بمعنى القرب؛ وهي على أقسام أخصّها الولاية الخاصّة، وهي الحقيقة المحمديّة ﷺ، وهي بمكان من القرب بحيث لا أقرب منه إليه تعالى، وهي المسمّاة بالعقل الأوّل والقلم الأعلى والعقل القرآني في مقام وجودها الصوري التجرّدي، هذا بلحاظ القرب إليه تعالى. وأمّا بالنسبة إلى النهاية في عالم الخلق والنزول إلى عالم البشريّة، فهو المسمّى بمحمّد بن عبدالله ﷺ وخاتم الأنبياء عند ظهورها البشري الجسماني.
وفي المحكي عن المناقب لابن شهر آشوب أنّه قال ﷺ: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء و الطين». وقال ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم، وصاحب اللواء، وفاتح باب الشفاعة يوم القيامة».
وهذه الحقيقة بجميع مراتبها الظاهريّة والباطنيّة تكون في مقام الحضور والوصل والمشاهدة الذي هو بغية كلّ نبي وولي، ثمّ أقرب الاولياء إليه سلفاً وخلفاً بحسب التابعيّة الحقيقيّة المطلقة، هو الحقيقة العلويّة المسمّى في البداية بالنفس الكليّة الأوليّة واللوح المحفوظ لما أفاده وكتبه القلم الأعلى. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ١، ص ٥٨]

٢ ـ عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «إنّ للعبد أربعة أعين: عينان يبصر بهما أمر آخرته، وعينان يبصر بهما أمر دنياه، فإذا أراد الله عزوجل بعبد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه، فأبصر بهما الغيب». [التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ٣٦٦، باب القضاء والقدر والفتنة].

إليها كلمات أخر دينيّة وأصول متينة يقينيّة تحتوي جميعاً على لباب معارف العارفين وزبدة أصول أصول الدين. واستشهدت لأكثرها بالثقلين[1] كتاب الله والعترة[2] المصطفين[3] لئلّا يظنّ به الجزاف والمين.

وأمّا العبارة فأكثرها استعارة. وما أنا في الأولى إلّا كحامل رسالة من قوم إلى آخرين، فليتني أعطى أجر الحاملين وحامل المسك رائحته تكفيه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه [منه]، وربّ سامع أفهم ممّن يتفوّه.

وفي الثانية فقد جئتكم بشيء مبين من عين هدى ويقين وأنا لكم ناصح أمين، ثمّ من أحكمت له هذه المعارف وحقّت لديه هذه الحقائق خلص من[4] الشبه والشكوك. وحصل له عن المعاقد الفكوك و جمع له بين الأضداد و تخلّص عن المراء و اللداد[5]. واتّفقت عنده الآراء مع كثرة شعبها المتباعدة، و التأمت لديه الأهواء مع شدّة اختلافاتها الباردة. إذ بها يكشف عن وجه الحقّ في

---

١ ـ الف: الثقلين.

٢ ـ في معنى العترة أقول: وفي معاني الأخبار للصدوق ﷺ قال: حكى محمّد بن بحر الشيباني، عن محمّد بن عبد الواحد صاحب أبي العباس تغلب في كتابه الذي سمّاه كتاب الياقوتة أنّه قال: حدّثني أبوالعباس تغلب، قال: حدّثني ابن الأعرابي وقال: العترة قطاع المسك الكبار في النافجة وتصغيرها عتيرة، والعترة: الريقة العذبة وتصغيرها عتيرة، والعترة شجرة تنبت على باب وجار الضب وأحسبه أراد وجار الصبع، لأنّ الذي للضب مكو وللضبع وجار. قال تغلب: فقلت لابن الأعرابي فما معنى قول أبي‌بكر في السقيفة: «نحن عترة رسول الله ﷺ» [النهاية في غريب الحديث، ج ۳، ص ۱۷۷؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۶، ص ۳۷۵]. قال: أراد بلدته وبيضته وعترة محمّد ﷺ لا محالة ولد فاطمة ﷺ. [معاني الأخبار، ص ۹۱]

٣ ـ صفوة كلّ شيء: خالصه، والصفوة (بالكسر): خيار الشيء وخلاصته وما صفا منه واستصفى الشيء، واصطفاه: اختاره، والاصطفاء: الاختيار، افتعال من الصفوة. [لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۶۲]

إنّ المراد من المصطفين، هم الأئمّة الذين اختارهم الله تعالى من جميع خلقه. صفوة، أي جعلهم صفوة الخلق، فهم ﷺ في الخلق الأوّل وهو عالم الأنوار والأرواح. وفي سائر مراتب الخلق إلى خلق عالم الأجسام والكون في الأرحام الطاهرة والأصلاب المطهرة فهم ﷺ المصطفون، أي لم يصطف الله أحداً، كما اصطفاهم: بل ولم يصطف أحداً من خلقه، حتّى من الأنبياء السابقين، إلّا لأجل متابعتهم والائتمام بهم، والوفاء لهم، بما عاهد عليه الله من ولايتهم. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعه، ج ۳، ص ۲۸۷]

۴ ـ دا: عن.

۵ ـ مط: ـ اللداد.

المذاهب والآراء وعن جهة البطلان فيها، فيصدّق بالكلّ تارة ويكذّب به أخرى؛ فإنّها ليست إلّا مجرّد القال والقيل كقصّة العميان والفيل، إلّا أنّ تلك كانت لفقد البصر وقلّة التحصيل، وهذه لفقد البصيرة والجهل بالتأويل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[۱] كلمة
بها يجمع بين امتناع المعرفة والرؤية وبين إمكانهما[۱]

طلب ای عاشقان خوش رفتار　　طرب ای نیکوان شیرین کار
تا کی از خانه هین ره صحرا　　تا کی از کعبه هان در خمّار
در جهان شاهدی و ما فارغ　　در قدح جرعه‌ای و ما هشیار
زین سپس دست ما و دامن دوست　　بعد از این گوش ما و حلقهٔ یار[۲]

اگر چه کرّوبیان ملأ اعلی در مقام «لو دنوت»[۳] متوقّفند، و مقرّبان حضرت علیا به قصور[۴] «ما عرفناك»[۵] معترف، و کریمهٔ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»[۶] هر بیننده‌ای را شامل است، و نصّ «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»[۷] رانندهٔ هر بینا و عاقل، امّا شیر مردان بیشهٔ ولایت دم از «لم أعبد ربّاً لم أره»[۸] می‌زنند، و قدم بر جادّهٔ «لو

۱ــ مط: إمكانها.

۲ــ دیوان سنایی غزنوی ﵀، قصیدهٔ: «موعظه و نصیحت در اجتناب از زخارف دنیا».

۳ــ مناقب آل أبي طالب، ج ۱، ص ۱۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۷۹، ح ۸۶.

۴ــ في التوحيد: قال أمير المؤمنين في خطبته فيا قال: «الذي عجزت الملائكة على قربهم من كرسي كرامته وطول ولهم إليه، وتعظيم جلال عزّه وقربهم من غيب ملكوته أن يعلموا من أمره إلّا ما أعلمهم وهم من ملكوت القدس بحيث هم من معرفته على ما فطرهم عليه أن قالوا: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» [البقرة: ۳۲]. [التوحيد للصدوق ﵀، ص ۵۰]

۵ــ مسند أحمد، ج ۱، ص ۹۶؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۶۳، ح ۳۸۴۱؛ بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۳، ح ۱.

۶ــ الأنعام: ۱۰۳.

۷ــ تحف العقول، ص ۲۴۵.

۸ــ الكافي، ج ۱، ص ۹۸، ح ۶؛ الاختصاص، ص ۲۳۶.

كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[۱] می‌دارند.

بلی، به کنه حقیقت راهی نیست و جز او از او آگاه نه؛ چراکه او محیط است به همه چیز، پس محاط به چیزی نتواند شد. و ادراک چیزی بی احاطه به آن صورت نبندد، فاذن **«لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»**[۲].

عنقا شکار کس نشـود دام بـاز گـیر کاینجا همیشه باد به دست است دام را[۳]

* * *

[وإن قلت لا أرضي عليّاً إمامنا] فدع عنك بحراً ضلّ فيه السوابح[۴]

* * *

در این ورطه کشتی فروشد هزار که پیدا نشد تخته‌ای بر کـنار[۵]

امّا به اعتبار تجلّی در مظاهر[۶] اسماء و صفات در هر موجودی روئی دارد، و در هر مرآتی جلوه می‌نماید: **«فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ»**[۷]، **«ولو أنّكم أدليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله»**[۸]. و این تجلّی همه راهست، لیکن خواصّ می‌دانند که چه می‌بینند؛ ولهذا می‌گویند: «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله أو معه»[۹].

۱ـ إرشاد القلوب، الباب ۳۷؛ شرح مئة كلمة، ص ۵۲؛ مطلوب كلّ طالب، ص ۳.

۲ـ طه: ۱۱۰.

۳ـ دیوان حافظ ، ص ۸، غزل: «صوفی بیا که آینه صافی است جام را».

۴ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي‌الحديد، ج ۳، ص ۷۱.

۵ـ بوستان سعدی ، مثنوی سرآغاز کتاب.

۶ـ ولعلّ عن تلك المظاهر عبّر الحجة في دعاء شهر رجب بـ«المقامات»، قال : «**وبمقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلّا أنّهم عبادك وخلقك**» [مصباح المتهجّد، ص ۸۰۳]، لكنّ المقامات مختلفة المراتب بالقرب والبعد، فأعلى المقامات مقام «أو أدنى». ولعلّ إليه أشير ما روى عن الصادق : «**لنا مع الله حالات نحن فيها هو و هو نحن**». وهذا المقام مخصوص بالخاتم وآله الوارثين لكماله. «میرزا خليل»

۷ـ البقرة: ۱۱۵.

۸ـ بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۱۰۷، ح ۵۴.

۹ـ المراد من الرؤية رؤية القلب، فالبصير يعبده على نحو مفاد «إنّ»، فيعبده تحقيقاً، و غيره يعبده على مفاد «كأنّ» اطمئناناً واعتقاداً لا مشاهدة قلبيّة. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ۱، ص ۲۶۵]

دلي کز معرفت نور و صفا دید به هر چیزی که دید اول خدا دید[١]

* * *

به هر که می‌نگرم صورت تو می‌بینم از این بتان همه در[٢] چشم من تو می‌آیی[٣]

و عوام نمی‌دانند که چه می‌بینند: «**أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ**»[٤].

گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی[٥]

* * *

دوست نزدیکتر از من به من است وین عجب‌تر که من از وی دورم

چه کنم باکه توان گفت که دوست در کنار من و من مهجورم[٦]

قال الله تعالى: «**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**»[٧].

قيل[٨]: يعني سأكحل عين بصيرتهم بنور توفيقي وهدايتي ليشاهدوني بها في مظاهري الآفاقيّة والأنفسيّة مشاهدة عيان، حتّى يتبيّن لهم أنّه ليس في الآفاق ولا في الأنفس إلّا أنا وصفاتي وأسمائي. وأنا الأوّل والآخر، والظاهر والباطن، ثمّ أكّده بقوله: «**أَوَلَمْ يَكْفِ**» على سبيل التعجّب.

قال أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ : «**إنّ الله تجلّى لعباده من غير أن رأوه، وأراهم**

١ـ گلشن راز، ص ٧٧.

٢ـ مط: بر.

٣ـ دیوان فخرالدین عراقی ﷺ، ص ٢۴٠، غزل: «زهی! جمال تو رشک بتان یغمایی».

۴ـ فصّلت: ۵۴.

۵ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ٣، ص ١٣۶٠، غزل شمارهٔ ٩۴٨.

۶ـ گلستان سعدی ﷺ، حکایت ١١.

٧ـ فصّلت: ۵٣.

٨ـ دا: ـ قیل.

نفسه من غير أن يتجلّى لهم»[١][٢].

قوله: «تجلّى لعباده»، أي أظهر ذاته في مرآة كلّ شيء بحيث يمكن أن يرى رؤية عيان «من غير أن رأوه»، بهذه التجلّي رؤية عيان لعدم معرفتهم بالأشياء من حيث مظهريّتها له، وأنّها عين ذاته الظاهرة فيها. «وأراهم نفسه»، أي أظهرها لهم في آيات الآفاق والأنفس من حيث أنّها شواهد ظاهرة له ودلائل باهرة عليه، فرأوه رؤية علم وعرفان «من غير أن يتجلّى لهم»، من غير أن يظهر ذاته فيها عياناً بحيث يعرفون أنّها مظاهر له ومرايا لذاته، وأنّه الظاهر فيها بذاته.

وقال سيّد الشهداء الحسين بن علي ـ صلوات الله على جدّه وأبيه وأمّه وأخيه وعليه وبنيه ـ في دعاء عرفه: «**كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟ ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟ عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً**».

وقال أيضاً: «**تعرّفت لكلّ شيء فما جهلك شيء**».

وقال: «**تعرّفت إليّ في كلّ شيء، فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء، فأنت الظاهر لكلّ شيء**»[٣].

وروى الشيخ الصدوق محمّد بن علي بن بابويه القمّي في كتاب التوحيد بإسناده عن أبي بصير، قال: «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الله عزّ وجلّ، هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة. فقلت: متى؟ قال: حين قال لهم: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ**

---

١ ـ الكافي، ج ٨، ص ٣٨٧.

٢ ـ قوله: «إنّ الله تجلّى لعباده من غير أن يروه، وأراهم نفسه من غير أن يتجلّى لهم»، أي ظهر لعباده وتعرف لهم وتبيّن من غير أن يرونه عياناً، وأراهم نفسه عياناً من دون حجاب واحتجاب.

والحاصل أنّه تعالى بطن من حيث ظهر، وظهر من حيث بطن، ظهوره بعينه هو بطونه، وبطونه هو بعينه ظهوره. ولقد كشف عنه في وجه قوله تعالى: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ»، أي في احتجاب من لقائه وشهوده في عين ظهوره، ويا من احتجب بشعاع نوره احتجابه ظهوره، ظهوره احتجابه. ومن هنا قال قبلة العارفين علي عليه السلام: «تعرف الأشياء بها وامتنع بها عنها». هذا هو طور الجمع بين الأضداد الذي هو خاصّة خواصّ ربّ العباد، والعارف بالله هو من عرفه بالجمع بين الأضداد من جهة واحدة، كما قال صلى الله عليه وآله فيما قال: «ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود» [معاني الأخبار، ص ١٠، ح ١]. «نوري»

٣ ـ بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ١٤٢، ح ٦.

قَالُوا بَلَى[١]»[٢]. ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة. ألست تراه في وقتك هذا؟ قال أبوبصير: فقلت له: جعلت فداك، أ فأحدّث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنّك إذا حدّثت به، فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقول، ثمّ قدّر أنّ هذا تشبيه كفر. وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون»[٣].

وبإسناده عن الكاظم ﷺ قال: **«ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور[٤]»[٥] [٦].**

از فريب نقش نتوان خـامهٔ نـقاش ديـد ورنه در اين سقف زنگاری يکی در کار هست

قال بعض أهل المعرفة: إنّ العالم غيب لم يظهر قطّ، والحقّ تعالى هو الظاهر ما غاب قطّ.

---

١ ـ قوله: «حين ألست بربّكم»، أي أراهم نفسه بعين أنفسهم، وأجاب بعين سؤالهم، ودعائهم على ربوبيّته بعين إجابتهم وهكذا. وهذا هو طريق الجمع بين الأضداد من جهة واحدة، وبهذا الطريق يعرف ربّ العباد.
قولنا: «وهكذا»، أي قرّرهم بربوبيّته بعين إقرارهم، وعرّفهم نفسه بعين اعترافهم، وطلب منهم الإقرار والاعتراف بعين إقرارهم واعترافهم، ووحّد نفسه ووصف نفسه بالوحدانيّة الكبرى، وكشف عن وحدانيّة نفسه بعين توحيدهم له، وكشف عن وحدانيّته فردانيّته وتوحّده فيها، كما قال تعالى: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ».
وكلّ ذلك يرجع إلى قوله «كن» وهو عين كونه، ويكون من وجه الاستفاضة والطلب عين الإجابة، والإجابة عين الاستدعاء والطلب من جهة واحدة، فسبحان من وصف نفسه بالغنى اللّائق به، وأنّه بعين استهلاكنا فيه، واضمحلالنا لديه، كما قال قبلة العارفين: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه». ما محصّله: من عرف نفسه به بالغنى عرف ربّه بالبقاء، ومن عرف نفسه بالافتقار عرف ربّه بالغنى. وفيه قال الصادق ﷺ: «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة». «نوري»

٢ ـ الأعراف: ١٧٢.

٣ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ١١٧.

٤ ـ حجاب محجوب وستر مستور، من قبيل الإضافة لا الوصف. «منه»

٥ ـ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٧، ح ٢٧.

٦ ـ أي لا مانع للعبد بينه وبين معرفة الله تعالى إلّا نفس العبد. وللعبد وجهان: وجه إليه تعالى، ووجه إلى نفسه، وما يستلزمها من الآثار المترتّبة عليها في الوجود، وإذا انصرف العبد عن الوجه النفساني وأعرض عنها واشتغل بنفسه، أي بالوجه الإلهي والربّاني من التوبة، أي الرجوع إليه تعالى والإنابة والمحاسبة والمراقبة والصمت والجوع والخلوة والسهر، وجاهد بالأعمال والعبادات الواجبة أو المستحبّة المأثورة، وأيّده بالفكر والاعتبار حتّى يورث ذلك انقطاعاً حقيقيّاً بسببها عن النفس ـ فيراها محض الفقر والاحتياج في جميع الشؤون إلى بارئه سبحانه ـ وإلى الله تعالى بالتوجيه التامّ إلى الحقّ سبحانه، فحينئذ يطلع من الغيب طالع في قلبه، ويتعقّبه شيء من النفحات الإلهيّة والجذبات الربّانيّة ويوجب حبّاً وإشراقاً، وهذا هو الذكر الحقيقي القلبي. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ص ٧٨]

والناس في هذه المسألة على عكس الصواب فيقولون: العالم ظاهر والحقّ تعالى غيب، فـهم بهذا الاعتبار في مقتضى هذا الشرك كلّهم عبيد للسوى. وقد عافى الله بعض عبيده عن هذا الداء.

بر افکن پرده تـا مـعلوم گـردد که یاران دیگری را می‌پرستند

بلی! هر ذرّه که از خانه به صحرا شود صورت آفتاب بیند، امّا نمی‌داند که چه می‌بیند.

چندین هزار ذرّه سراسیمه مـی‌دوند در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست

وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند: چندگاه است که ما حکایت آب می‌شنویم. و می‌گویند: حیات ما از آب است و هرگز آب را ندیدیم.

بعضی شنیده بودند که: در فلان دریا ماهی است دانا و آب را دیده. گفتند: پیش او رویم تا آب را به ما نماید، چون به او رسیدند و پرسیدند. گفت: شما چیزی غیر از[1] آب به من نمایید تا من آب را به شما نمایم.

با دوست ما نشسته که ای دوست دوست کو کوکو همی زنیم ز مستی به کـوی دوست[2]

* * *

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تـمنّا مـی‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گم‌شدگان لب دریـا مـی‌کرد

بی دلی در همه احوال خدا با او بـود او نمی‌دیدش و از دور خدایا مـی‌کرد[3]

* * *

در دیدهٔ دیده دیـده مـی‌باید وز خویش طمع بریده می‌باید

تو دیده نداری که ببینی او را ورنه همه اوست دیده می‌باید

۱ـ دا: ـ از.

۲ـ دیوان شمس، غزل شمارهٔ ۴۴۲، غزل: «بر عاشقان فریضه بود جستجوی دوست».

۳ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۸۷، غزل: «سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد».

[۲] كلمة
بها يجمع بين المنع من التفكّر والكلام فيه سبحانه وبين الحثّ على المعرفة

طالبان تصوّر حقيقت را به دور باش «وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ»[۱] می‌رانند، تا طلب محال نکنند «تفكّروا في آلاء الله، ولا تفكّروا في الله؛ فإنّكم لن تقدروا قدره»[۲].

زبان به کام خموشی کشیم و دم نزنیم   چه جای نطق تصوّر در او نمی‌گنجد

و عاشقان وصول حضرت را به مقام «وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ»[۳] می‌رسانند، تا در خلوتخانهٔ حقّ اليقين بیاسایند «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ»[۴].

هله عاشقان بشارت که نماند این جدایی   برسد زمان دولت بکند خدا خدایی[۵]

و شکّ نیست که حضور شیء غیر تصوّر حقیقت آن شیء است.

من نمی‌دانم چه در چه فنی   این قدر دانم که در جان منی

دُوران را به تبعید «إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا»[۶] ترهیب کردند، و نزدیکان را به تقریب «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[۷][۸] ترغیب نمودند. آن را محکم «لَيْسَ كَمِثْلِهِ

---

۱ ـ آل عمران: ۲۸.

۲ ـ بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۲۱، ح ۳؛ النهاية في غريب الحديث، ج ۱، ص ۶۳.

۳ ـ آل عمران: ۲۸.

۴ ـ العنكبوت: ۵.

۵ ـ دیوان شمس، غزل شمارهٔ ۴۱۳، غزل: «هله عاشقان بشارت که نماند این جدایی».

۶ ـ الكافي، ج ۱، ص ۹۲، ح ۲؛ التوحيد للصدوق ، ص ۴۵۵.

۷ ـ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲، ح ۶۲۲.

۸ ـ اعلم أنّ له معان:

الأوّل: أنّه يعني من عرف نفسه؛ أنّه لا يعرف بل يعجز عن معرفته، فيعرف من ذلك أنّه تعالى كذلك لا يعرف لا بذاته ←

← ولا بكنهه ولا بوصفه؛ بل يعجز الخلق عن معرفته. وذلك قوله ﷺ: «ما عرفناك حقّ معرفتك، وما عبدناك حقّ عبادتك». وذلك قوله: «العجز عن معرفتك كمال معرفتك». وذلك قوله ﷺ: «وعجزت العقول عن بلوغ معرفتك». وذلك قوله ﷺ: «وعجزت الأوهام عن إدراك كنه جمالك».

الثاني: أنّه يعني من عرف نفسه؛ أنّها محتاج صرف من جميع الجهات في كلّ الحالات، فيعرف عن ذلك أنّ المحتاج يحتاج إلى غيره الأكمل من ذلك؛ لأنّه بديهي أنّ المحتاج لابدّ له من المحتاج إليه. ثمّ المحتاج إليه لا يخلو إمّا صفته ذلك، وإمّا الغناء والاستغناء عن ذلك من جميع الجهات. فالأوّل كالأوّل، فهو أيضاً يحتاج إلى آخر، فهلم جرّاً فيتسلسل وهو باطل. فبطل الأوّل فبقي الثاني وهو أن يكون المحتاج إليه غنيّاً مطلقاً من جميع الجهات، فهو ليس إلّا الواجب بالذات، فحينئذ عرف الواجب بمعرفة النفس. وكذلك عرف كونه غنيّاً مطلقاً بها، وعرف كون النفس محتاجاً محضاً بها. فذلك معنى قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، فافهم.

الثالث: أنّه يعني من عرف نفسه؛ أنّها أثر ومخلوق وليس موجوداً بالذات، بل موجود بالغير. يعرف بذلك أنّه لابدّ له من مؤثّر وموجد وخالق؛ لأنّ معرفة النفس حينئذ صار سبباً لمعرفة الربّ، فالنفس حينئذ يصير دليلاً لمعرفة الربّ وآية لها. وذلك قوله: «البعرة تدلّ على البعير، وأثر الأقدام يدلّ على السير».

الرابع: أنّه من عرف نفسه؛ أنّها قد يغلب على عقله وقد يغلب عقله على نفسه ففي الأوّل يفعل القبيح وفي الثاني يفعل الحسن. وفي الأوّل يملّ وفي الثاني يسرّ ويفرح، فيعرف عن ذلك الحسن والقبح، ويعرف عن ذلك أنّ فعل الحسن حسن وفعل القبيح قبيح، فيجتنب عن فعل القبيح ويحكم أنّ الحري للعاقل أن لا يفعل القبيح، فيعلم من ذلك أنّ الخالق الواجب المطلق لا يفعل القبيح. ومن جملته الظلم فلا يفعله أيضاً، فيعرف ربّه حينئذ أنّه لا يفعل القبيح، ولا يفعل الظلم.

الخامس: أنّه من عرف نفسه؛ بأنّها ذات مراتب عديدة وأنحاء كثيرة كأنحاء السبعة وهي: النفس الأمّارة، والنفس اللوّامة، والنفس المطمئنّة، والنفس الملهمة، والنفس المرضيّة، والنفس الراضية، والنفس الكاملة. يعرف أنّ لكلّ واحد منها آثاراً ومقتضيات مختلفة بعضها مهلكة وبعضها منجية، فحينئذ يكون مضطرّاً وملجأ أن يلتجأ إلى من خلقها وأقرّها فيه وسلّطها عليه، فحينئذ يرى نفسه غالباً عليه، فحينئذ صار ملتجأ إلى ربّه بنهاية الالتجاء في جميع الحال، ويستعينه في كلّ حالاته. وذلك كمال المعرفة لها لربّه.

السادس: أنّه من عرف نفسه؛ أنّها ذات مراتب مختلفة يعرف أنّ ربّه سبحانه لا يتّصف بها؛ لأنّه لو كان متّصفاً بها لكان مثلنا وكان متغيّر الأحوال بتغيّر حال النفس، فلا يستحقّ حينئذ بالربوبيّة، فيعرف حينئذ أنّ ربّه لا يتّصف بوصف النفس فلا يكون نفس، فحينئذ يعرف ربّه، وحينئذ صار موحّداً كاملاً. لقوله ﷺ: «كمال التوحيد نفي الصفات عنه»، أي نفي صفات الممكن ونفي صفات المخلوق، فحينئذ يتميّز الخالق من المخلوق والواجب عن الممكن، وذلك هو التوحيد. لقوله ﷺ: «التوحيد تمييزه عن خلقه»، فتمييزه عن خلقه عبارة عن كونه سبحانه لا شريك له، ولا ندّ له، ولا مثل له، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا [في] فعله، ولا في عبادته. وذلك هو المعرفة الكاملة، وذلك هو التوحيد الكامل والوحدانيّة الخالص. وذلك قوله ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، أي بالكمال وبعدم الشريكيّة، وبعدم المثاليّة، وبعدم

←

شَيْءٌ»[١] حیرت افزود، و این را متشابه «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»[٢] دلالت نمود. آن را تنزیه[٣] «ليس له مكان يحويه»[۴] حیران کرد، و این را تشبیه «أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ»[۵] کار آسان کرد. آن را به یأس «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه، فهو مخلوق مصنوع[۶]، مثلكم مردود إليكم»[٧] محروم ساخت، و این را به رجای «فأحببت أن أعرف»[٨] نواخت. آن را به تازیانهٔ «ما للتراب وربّ الأرباب» دور انداخت، و این را در آشیانهٔ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»[٩] مطمئنّ و مسرور ساخت، «أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ»[١٠]، «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»[١١]. بیگانگان را به خطاب «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً»[١٢] سرباز زد،

← الندّيّة في جميع ما ذكر.

السابع: أنّ من عرف نفسه؛ أنّها حجاب بينه وبين الله، وهو مانع عن الوصول إلى الحقّ، وهو مانع عن الوصول إلى رضوانه، فحينئذ يجد جدّاً بليغاً في رفعه، ورفع هذا المانع ليصل إلى الحقّ وإلى رضوانه، فلا يتّبع حينئذ بهواه أصلاً بمجاهدته بنفسه في كلّ حال؛ بل يتّبع في كلّ حالاته برضائه تعالى، فحينئذ يخالف دائماً لنفسه ويوافق دائماً بربّه. وذلك كمال المعرفة لربّه، فلذلك قال ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، وقال ﷺ: «أعرفكم لنفسه أعرفكم لربّه أعرفكم بربّه أعرفكم بنفسه». «تنكابني»

[شرح حديث «من عرف نفسه» نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی ﷺ، نسخهٔ شمارهٔ «۵۶۹۵»]

١ ـ الشورى: ١١.

٢ ـ الشورى: ١١.

٣ ـ مط: ـ تنزيه.

۴ ـ جاء في التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۵٧، ح ١۵: « ... قال: سألت جعفر بن محمّد ﷺ عن التوحيد، فقال: «واحد، صمد، أزلي، صمدي، لا ظلّ له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلّتها، عارف بالمجهول، معروف عند كلّ جاهل، فرداني لا خلقة فيه ولا هو في خلقه، غير محسوس ولا مجسوس ولا تدركه الأبصار ...، لا تحويه أرضه، ولا تقله سماواته، وإنّه حامل الأشياء بقدرته ...».

۵ ـ البقرة: ١١۵.

۶ ـ مط: ـ مصنوع.

٧ ـ بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ٢٩۴، ح ٢٣.

٨ ـ بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ٢٩٢، ح ٢٣.

٩ ـ الحديد: ۴.

١٠ ـ فصّلت: ۴۴.

١١ ـ ق: ١۶.

١٢ ـ الإسراء: ٨۵.

و آشنایان را به بشارت «وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً»[١] سر افراز کرد و در حقّ آنان آمد[٢]: «عليكم بدين العجائز»[٣]، و در شأن اینان فرمود: «إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا أهل المعرفة بالله»[۴].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «اندمجت عليّ مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة»[۵].

وقال عليه السلام مشيراً إلى صدره: «ها إنّ هاهنا لعلماً جمّاً لو[۶] أصبت له حملة»[٧].

وقال سيّد العابدين عليه السلام: «لو علم أبوذرّ ما في قلب سلمان لقتله»[٨].

وقال عليه السلام:

إنّي لأكتم من علمي جواهره — كيلا يرى الحقّ ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدّم في هذا أبو حسن — إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا
يا[٩] ربّ جوهر علم لو أبوح به — لقيل لي أنت ممّن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجال مسلمون دمي — يرون أقبح ما يأتونه حسنا[١٠]

[٣] كلمة
بها يجمع بين ظهوره سبحانه وخفائه

هستی او پیداتر از هستی سایر اشیاء است؛ زیراکه هستی او حقیقی و[١١] به خود پیدا،

١ـ البقرة: ٢۶٩.
٢ـ مط: +كه.
٣ـ الإحكام للآمدى، ج ۴، ص ٢٢۴؛ البداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٨٩؛ الرواشح السماوية، ص ٢٨٧.
۴ـ فيض القدير، ج ۴، ص ۴٣٠؛ كتاب الأربعين، ص ٣۴۴.
۵ـ نهج البلاغة، الخطبة ۵.
۶ـ حاشية مط: للتمني.
٧ـ نهج البلاغة، الخطبة ١۴٧.
٨ـ الكافي، ج ١، ص ۴٠١، ح ٢.
٩ـ مط: و.
١٠ـ ينابيع المودّة، ج ١، ص ٧۶.
١١ـ مط: ـحقيق و.

و هستی سایر اشیاء مجازی و[۱] بدو هویداست؛ چنانکه می‌فرماید: «اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ»[۲]، چه نور چیزی را گویند که به خود پیدا و پیدا کنندهٔ سایر اشیاء باشد.

همه عالم بـه نـور اوست پـیدا　　کجا او گردد از عالم هـویدا[۳]
زهی نادان که او خورشید تابان　　به نور شمع جوید در بـیابان[۴]

همه[۵] اشیاء بی هستی او[۶] عدم محضند و مبدأ ادراک همهٔ هستی است، هم از جانب مدرِک و هم از جانب مدرَک، و هر چه را ادراک کنی اول هستی مدرَک شود، و اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند. ادراک مبصر بی واسطهٔ نور دیگر چون شعاع صورت نبندد، با آن که شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می‌نماید تا طایفه [ای] انکار آن می‌کنند، نوری که واسطهٔ ادراک شعاع بود بر آن قیاس باید کرد: «نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»[۷].

قال بعض العلماء: «لا تتعجّب من اختفاء شيء بسبب ظهوره؛ فإنّ الأشياء إنّما تستبان بأضدادها. وما عمّ وجوده حتّى لا ضدّ له عسر إدراكه. فلو اختلفت الأشياء فدلّ بعضها على الله تعالى دون بعض أدركت التفرقة على قرب، ولمّا اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر[۸]. ومثاله نور الشمس المشرق على الأرض، فإنّا نعلم أنّه عرض من الأعراض يحدث في الأرض ويزول عند غيبة الشمس[۹]. فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها. لكنّا نظنّ أن لا هيئة في الأجسام إلّا ألوانها وهي السواد والبياض وغيرها[۱۰]، فإنّا لا

---

۱ ـ مط: ـ مجازی و.
۲ ـ النور: ۳۵.
۳ ـ گلشن راز، مثنوی: «سؤال در موضوع فکرت».
۴ ـ گلشن راز، مثنوی: «سؤال در ماهیّت فکرت».
۵ ـ مط: ـ همه.
۶ ـ دا: ـ او.
۷ ـ النور: ۳۵.
۸ ـ في المصدر: الأمران.
۹ ـ مط: غيبته.
۱۰ ـ مط: غيرها.

نشاهد في الأسود إلّا السواد وفي الأبيض إلّا البياض. فأمّا الضوء فلا ندركه وحده، لكن لمّا غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركت[۱] تفرقة بين الحالتين، فعلمنا أنّ الأجسام قد استضاءت بضوء واتّصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنّا نطّلع عليه لولا عدمه إلّا بعسر شديد. وذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور، هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات، إذ به يدرك سائر المحسوسات. فما هو ظاهر في نفسه و[۲] هو مظهر لغيره.

أنظر كيف تصوّر استبهام[۳] أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضدّه، فإذن الحقّ سبحانه[۴] هو أظهر الأمور[۵] وبه ظهرت الأشياء كلّها[۶]. ولو كان له عدم أو غيبة أو تغيّر، لانهدّت السماوات والأرض وبطل الملك والملكوت، ولأدركت[۷] التفرقة بين الحالتين. ولو كان بعض الأشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره، لأدركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة، ولكنّ دلالته عامّة في الأشياء على نسق واحد ووجوده[۸] دائم في الأحوال يستحيل خلافه، فلا جرم أورث[۹] شدّة الظهور مع خفاء»[۱۰].

روحی است بی‌نشان و ما غرق در نشانش ۔۔۔ جانی است بی‌مکان و سر تا قدم مکانش
خواهی که تا بیابی یک لحظه مجویش ۔۔۔ خواهی که تا بدانی یک لحظه مدانش

* * *

۱ـ في المصدر: أدركنا.
۲ـ في المصدر: ـ و.
۳ـ في المصدر: استبهم.
۴ـ في المصدر: واجب الوجود لذاته.
۵ـ في المصدر: الأشياء.
۶ـ دا: كلّه.
۷ـ في المصدر: أدركت.
۸ـ مط: وجود.
۹ـ في المصدر: أورثت.
۱۰ـ جامع السعادات، ج ۳، ص ۱۳۹.

خفي لإفراط الظهور تعرّضت لإدراكه أبصار قوم أخافش
وحظّ العيون الزرق من نور وجهه لشدّته حظّ العيون العوامش

* * *

ای تو مخفی در ظهور خویشتن وی رخت پنهان به نور خویشتن

* * *

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلّا على أكمه لا يعرف القمرا
لكن بطنت بما أظهرت محتجباً وكيف يعرف من بالعرف استترا

* * *

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال نهانی از همه عالم ز بس که پیدایی[1]

قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«لم تحط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها»**[2].

وقال: **«ظاهر في غيب، وغائب في ظهور»**.

وقال: **«لا تجنّه[3] البطون عن الظهور، ولا يقطعه الظهور عن البطون. قرب فنأى، وعلا فدنا، وظهر فبطن، وبطن فعلن، ودان ولم يدن»**[4]. أي ظهر وغلب ولم يغلب.

وروى الشيخ الصدوق في معاني الأخبار بإسناده عنه عليه السلام، قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره؛ ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى؛ يطلب بكلّ[5] مكان، ولم يخل منه مكان طرفة عين؛ حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود»**[6].

قال بعضهم: «ما ظهر بشيء من المظاهر إلّا وقد احتجب به، وما احتجب بشيء إلّا وقد ظهر فيه».

١ـ ديوان فخرالدين عراقي رحمه الله، غزل شمارهٔ ٢٨٩، غزل: «بیا که بی تو به جان آمدم ز تنهایی».
٢ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥.
٣ـ لا تجنّ اى لا تخفى كما قال جنّ الليل من كاتبه.
٤ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٩٥.
٥ـ مط: لكلّ.
٦ـ معاني الأخبار، ص ١٠، ح ١.

وقال آخر: «نشاید که غیری او را حجاب آید؛ چه حجاب محدود را باشد و او را حدّ نیست»[۱].

جهان جمله فروغ نـور حـقّ دان حقّ اندر وی ز پیدایی است پنهان
خرد را نیست تـاب نـور آن روی برو از بهر او[۲] چشم دگـر جـوی
ظهور جملهٔ اشیاء بـه ضـدّ است ولی حقّ را نه مانند و نه نـدّ است
چو نبود ذات حقّ[۳] را ضدّ و همتا نـدانـم تـا چگـونه دانـی او را
اگر خورشید بر یک حال بـودی شـعاع او بـه یک مـنوال بـودی
ندانستی کسی کاین پـرتو اوست نبودی هیچ فرق از مغز تا پـوست
چو[۴] نور حقّ ندارد نقل و تحویل نـباشد انـدر او تـغییر و تـبدیل
تو پنداری جهان خود هست قائم به ذات خویشتن پـیوسته دائـم[۵]

[۴] کلمة
بها یتبیّن معنی الوجود وأنّه عین الحقّ سبحانه

شکّ نیست که هر چه غیر هستی است ـ در هست شدن و هست بودن ـ محتاج است به هستی، و هستی به خود هست است نه به هستی دیگر. و هر چه محتاج است نه حقّ است، پس حقّ عین هستی باشد که به خود هست است و همه چیزها به او هستند؛ چون نور که به نفس خود روشن است نه به روشنایی دیگر و روشنایی همه[۶] چیزها بدوست، پس همه چیزها به حقّ محتاجند و حقّ از همه چیز غنی: «وَاللّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»[۷].

۱ ـ یعنی: معرفت، حجاب معرفت است. هذا أحد وجوه قولهم: «العلم هو الحجاب الأكبر» که عین عرفان حقّ اصحاب بصیرت است. «نوري»

۲ ـ الف: آن.

۳ ـ في المصدر: او.

۴ ـ مط، الف: چه.

۵ ـ گلشن راز، مثنوی: «تمثیل در ماهیّت فکرت».

۶ ـ مط: ـ همه.

۷ ـ محمّد: ۳۸.

گـویم سـخن نـغز کـه مـغز سـخن است
هستی است که هم هستی و هـم هست کـن است

و از اینجا ظاهر می‌شود سرّ معیّت حقّ با اشیاء، چه هیچ چیز بی هستی نمی‌تواند بود. و از اینجا نیز ظاهر می‌شود که هستی واجب الوجود است و قائم به ذات خود و متعیّن به ذات خود، چه اگر ممکن بودی، یا قائم به غیر، یا متعیّن به غیر، محتاج بودی به غیر. و غیر هستی ـ کائناً ما کان ـ محتاج است[1] به هستی، پس تقدّم شیء بر نفس لازم آمدی، پس هر چه جز هستی است قائم است به هستی، و هستی قائم نیست به هیچ چیز، پس هستی که عین حقّ است دلیل است بر حقّ. کما قال أمیر المؤمنین ﷺ: «دلّ علی ذاته بذاته»[2].

چون دهان دلبران در هست و نیست — خود به بود خود گـواهـی مـی‌دهد

و از آنچه گفتیم معلوم شد که هستی بسیط است من جمیع الوجوه؛ چه اگر مرکّب بودی محتاج بودی[3] به اجزاء، و هر یک از اجزاء محتاج بودی به او، پس تقدّم شیء بر نفس لازم آمدی.

و نیز معلوم شد که هستی نه همین معنی مصدری[4] ذهنی است که از آن تعبیر به کون و حصول و تحقّق کنند؛ چراکه این امری است اعتباری که وجود ندارد إلّا در ذهن و به اعتبار معتبر. و هستی ـ چنانکه گفتیم ـ محقّق حقایق و مذوّت ذوات و محتاج الیه اشیاء است. و این معنی ذهنی وجهی است از وجوه و عنوانی است از عنوانات[5] او. و چون هستی متعیّن به ذات خود است مفهوم کلّی نتواند بود که او[6] را[7] افراد متعدّده باشد[8]،

---

۱ ـ دا: ـ است.
۲ ـ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۳۹، ح ۱۹.
۳ ـ دا: ـ بودی.
۴ ـ مط: + و.
۵ ـ الف: عنوان.
۶ ـ مط: آن.
۷ ـ الف: ـ او را.
۸ ـ مط: است.

چه ممتنع است تعدّد و انقسام مر حقیقت شيء را الّا به امری خارج از آن حقیقت که موجب تعیّن افراد او شود و مميّز بعضی از بعض باشد.

ولذلك قيل: «صرف الوجود الذي لا أتمّ منه ـ كلّما فرضته ثانياً ـ فإذا نظرت فهو هو: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ»[1]»[2].

هم تویی ای قدیم و فرد و إله وحدت خویش را دلیل و گواه
شهد الله تو بشنو و تو بگو وحده لا إله إلّا هو

[۵] كلمة
بها يتبيّن أن لا ماهيّة للحقّ سبحانه سوى الوجود، بل لا موجود بالذات سوى الوجود

لو كان لله سبحانه وجود وماهيّة سوى الوجود، لكان مبدأ الكلّ إثنين. وكلّ إثنين محتاج إلى واحد يكون مبدأ لهما، والمحتاج إلى مبدأ لا يكون مبدأ للكلّ.

فإن قيل: الماهيّة موصوفة، والوجود صفة، والموصوف متقدّم على الصفة القائمة به. فالمبدأ الأوّل واحد هو الماهيّة.

قيل: الماهيّة على تقدير[3] تقدّمها على الوجود لا تكون موجودة، فإذن مبدأ الموجودات غير موجود وهذا محال.

بل نقول: لا موجود بالذات سوى الوجود، إذ لو وجد شيء غير الوجود بالذات، فإمّا أن يكون وجوده زائداً عليه فيلزم أن يكون له وجود قبل وجوده؛ لأنّ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له، أو جزءاً له.

وننقل الكلام إلى الجزء الآخر، وهكذا إلى أن يتسلسل وهو محال.

نعم! للعقل أن ينتزع من سائر الموجودات معنى غير الوجود. لست أقول منفكّاً عنه؛ فإنّ

۱ـ آل عمران: ۱۸.

۲ـ الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۱۳۴؛ تفسير الآلوسي، ج ۱۷، ص ۲۷.

۳ـ الف: ـ تقدير.

الكون في العقل وجود عقلي، كما أنّ الكون في الخارج وجود خارجي، بل أقول: من شأنه أن يلاحظه وحده من غير ملاحظة الوجود، وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه. وذلك المعنى يسمّى بـ«الماهيّة» و«العين الثابت»، وهي ليست بموجودة بالذات بل بالعرض، أي بتبعيّة الوجود لا[1] كما يتّبع الموجود[2] الموجود، بل كما يتّبع الظلّ الشخص والشبح ذا الشبح. وذلك لعدم جواز تحقّق الماهيّة بدون الوجود، كما ورد في الحديث القدسي: «**يا موسى**[3] **أنا بدّك اللازم**»[4] بخلاف العكس.

إن قلت: هب أنّ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له، لكن الوجود إنّما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء.

قلنا: فالوجود إذن غير زائد على الشيء، إذ لو كان زائداً لكانا شيئين أحدهما ثابتاً للآخر.

وبعبارة أخرى نقول[5]: كما قيل: هر چيز كه در خارج موجود است از اين جهت كه در خارج موجود است[6]، يا عين وجود است، يا غير وجود[7]. اگر عين وجود است ثبت المطلوب، و اگر غير [وجود] است موجوديّتش به اتّصاف به وجود است لا غير. و اتّصاف به وجود مستلزم تقدّم موصوف است[8] عند العقل بر اتّصاف، و اين مستلزم موجوديّت[9] قبل از موجوديّت [است] نزد اهل انصاف.

نيست هستى در حقيقت جز خدايى فرد را غير او را كى رسد گر دعوى هستى كند[10]

وكأنّه إلى الماهيّات المنوّرة بنور الوجود، أشير بقوله سبحانه: «**أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ**

١ـ مط: ـ لا.
٢ـ مط: الوجود.
٣ـ في المصادر: يا ابن آدم.
٤ـ لسان الميزان، ج ١، ص ٢١٣؛ الموضوعات، ج ٣، ص ١٣٦؛ شرح الأسماء الحسنى، ج ١، ص ١٦٣.
٥ـ مط: ـ نقول.
٦ـ مط: ـ از اين جهت كه در خارج موجود است.
٧ـ مط: + است.
٨ـ دا: ـ است.
٩ـ مط: موجود است.
١٠ـ مط، دا: ـ نيست هستى در حقيقت ... دعوى هستى كند.

الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً»[١] بمدّ شعاعها الذي هو بمنزلة ظلّها على الأرض والهواء، فظهر به ما كان في حيّز الخفاء، أو[٢] أريد بالظلّ الماهيّات قبل وجودها وبالشمس شمس الوجود، كما قال: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»[٣]، «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً»[٤]، يعني بالإرجاع إليه: «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»[٥].

قال أمير المؤمنين ﷺ: «مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة»[٦].

وقال: «إنّه لبكلّ مكان، ومع كلّ إنس وجانّ، وفي كلّ حين وأوان»[٧]، فإنّ نفي المقارنة والمزايلة مع إثبات المعيّة والغيريّة دليل على أنّ غيره لا وجود له إلّا بالاعتبار.

ومثله قوله ﷺ: «بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه»[٨].

وقوله: «سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه باعدة عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به»[٩]، فإنّ في هذه الكلمات دلالات على اعتباريّة الماهيّات وأصالة الوجود.

ومن هنا قيل: «الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود»[١٠]، «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»[١١]، «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»[١٢].

---

١ ـ الفرقان: ٤٥.
٢ ـ مط: و.
٣ ـ النور: ٣٥.
٤ ـ الفرقان: ٤٦.
٥ ـ البقرة: ٢٤٥.
٦ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١.
٧ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٩٥.
٨ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٥٢.
٩ ـ نهج البلاغة، الخطبة ٤٩.
١٠ ـ المشاعر، ص ٨١.
١١ ـ النجم: ٢٣.
١٢ ـ يوسف: ٤٠.

وإلى ظهور الماهيّات بنور الوجود أُشير في الحديث النبوي ﷺ، حيث قال: «**خلق الله تعالى الخلق في ظلمة، ثمّ رشّ عليه من نوره**»[١]. فإنّ خلقه في الظلمة إشارة إلى ثبوته في العلم قبل أن يظهر بالوجود، فإنّ الظلمة عدم النور عمّا من شأنه أن يتنوّر. فإذن الماهيّات «**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ**»[٢]. وهو رجوعه إلى الله لمّا تقطّعت به الأسباب وتغلّقت دون مطلوبه الأبواب «**أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ**»[٣]، التشخّصات والتعيّنات عن مشاهدة الوجود المطلق «**مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ**»[٤]، أي التعيّنات فوق التعيّنات «**مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ**»[٥]، أي تراكم التعيّنات وظلمتها الذي هو كالسحاب بالنسبة إلى شمس الوجود المطلق «**ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ**»[٦]، أي محجوبيّته بظلمة عدميّته عن وجود الحقّ الذي هو النور الحقيقي.

قال العارف الرومي:

ما عدمهاييم و هستى‌هاى ما — تو وجود مطلقى فانى نما
ما همه شيران ولى شير علَم — حمله‌شان از باد باشد دم به دم
حمله‌شان پيدا و ناپيداست باد — آن كه ناپيداست هرگز كم مباد
باد ما و بود ما از داد توست — هستى ما جمله از ايجاد توست[٧]

يا خفيّاً قد ملأت الخافقين — قد علوت فوق نور المشرقين
أنت سرّ كاشف أسرارنا — أنت فجر مفجر أنهارنا
يا خفي الذات محسوس العطاء — أنت كالماء ونحن كالرحا
أنت كالريح ونحن كالغبار — يختفي الريح وغبراها جهار

١ـ تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ١٧٨؛ تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٧٧.

٢ـ النور: ٣٩.

٣ـ النور: ٤٠.

٤ـ النور: ٤٠.

٥ـ النور: ٤٠.

٦ـ النور: ٤٠.

٧ـ مثنوى معنوى، دفتر اول، ص ٣٠، مثنوى: «اعتراض مريدان در خلوت وزير».

تو چو جانی ما مثال دست و پا — قبض و بسط دست از جان شد روا
تو چو عقلی ما مثال این زبـان — این زبان از عقل دارد این بـیان
تو مثال شادی و مـا خـندهایـم — که نتیجهٔ شـادی فـرخـندهایـم
جنبش ما هر دمی خود اشهد است — که گواه ذو الجلال سـرمد است
گردش سنگ آسیا در اضطراب — اشهد آمد بر وجـود جـوی آب
ای برون از وهم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من[1]

[۶] كلمة
بها يتبيّن اعتبارات الوجود وأنّه بأيّ اعتبار يطلق على الحقّ سبحانه وأنّه لا طريق إلى العلم به بوجه[2]

قال بعض من[3] تصدّى لبيان هذه المعارف: الوجود إن أخذ بشرط شيء، فهو الوجود المقيّد. وإن أخذ بشرط لا شيء، فهو الوجود العامّ. وإن أخذ بلا شرط شيء، فهو الوجود المطلق وهو الذي يطلق على الله سبحانه دون الأوّلين. ويسمّى الوجود من حيث هو هو، وهو غير مقيّد بالإطلاق والتقييد، ولا هو كلّي ولا جزئي، ولا عامّ ولا خاصّ، ولا واحد ـ بالوحدة الزائدة على ذاته ـ ولا كثير، ولا جوهر ولا عرض، ولا غير ذلك من المفهومات الذهنيّة والخارجيّة؛ بل يلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبّه عليها بقوله عزّ وجلّ: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ»[4]. فيصير مطلقاً ومقيّداً، وعامّاً وخاصّاً، وكليّاً وجزئيّاً، وواحداً وكثيراً من غير حصول تغيّر في ذاته وحقيقته. فإن قيّد ذاته بالإطلاق يشترط فيه أن يتعقّل بمعنى أنّه وصف سلبي، لا بمعنى أنّه إطلاق ضدّه التقييد؛ بل هو إطلاق عن الوحدة والكثرة العدديّتين، وعن الحصر أيضاً في الإطلاق والتقييد.

---

۱ ـ مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ص ۸۸۰، مثنوی: «گفتن خویشاوندان مجنون را کی حسن لیلی به اندازهای ...».
۲ ـ مط: بوجهه.
۳ ـ مط: ـ من.
۴ ـ المؤمن: ۱۵.

وفي الجمع بين ذلك أو التنزّه عنه، فيصحّ في حقّه كلّ ذلك حال تنزّهه عن الجميع. ولا يصحّ أن يحكم عليه بحكم، أو يعرف، أو يضاف إليه نسبة مّا من وحدة، أو وجوب وجود، أو مبدئيّة إيجاد، أو صدور أثر، أو تعلّق علم منه بنفسه أو بغيره. إذ كلّ ذلك مقتضى التعيّن والتقييد. فلا طريق إلى العلم به بوجه.

آن مگو چون در اشارت نایدت — دم مزن چون در عبارت نایدت
نی[1] اشارت می‌پذیرد نی نشان — نی[2] کسی زو علم دارد نی عیان[3]

غایت نشان او بی نشانی است، و نهایت عرفان او حیرانی.

ای در تو نهانها و عیانها همه هیچ — پندار[4] یقینها و گمانها همه هیچ
از ذات تو مطلقاً نشان نتوان یافت[5] — کانجا که تویی بود نشانها همه هیچ[6]

وفي كلمات أمير المؤمنين عليه السلام: **«ما وحّده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا إيّاه عنى من شبّهه، ولا صمّده من أشار إليه وتوهّمه»**[7].

وقال عليه السلام: **«من قال فيه لم فقد علّله، ومن قال فيه متى فقد وقّته، ومن قال فيم فقد ضمّنه، ومن قال إلى فقد أنهاه**[8]**، ومن قال حتّى فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد ألحد فيه، لا يتغيّر الله بتغاير المخلوق، ولا يتحدّد بتحدّد المحدود»**[9].

وقال الصادق عليه السلام: **«وكيف أصفه بالكيف وهو الذي كيّف الكيف حتّى صار كيفاً، فعرفت**

۱ـ في المصدر: نه.
۲ـ في المصدر: نه.
۳ـ منطق الطير، ص ۱۱، مثنوی: «حکایت عیاری که اسیر نان و نمک خورده را نکشت».
۴ـ مط: پیدا ز.
۵. مط: داد.
۶ـ ديوان ابوسعيد ابوالخير رحمه الله، رباعيّات.
۷ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۶.
۸ـ في المصدر: نهاه.
۹ـ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ۳۶.

الكيف بما كيّف لنا من الكيف»[۱].

جـــهان مـــتّفق بـــر الهـــيّتش / فـــرو مـــانده در کـــنه مـاهيّتش
نـــه ادراک در کـــنه ذاتش رسـد / نه فکرت به غور[۲] صفاتش رسد
نه بر اوج ذاتش پـرد مـرغ وهـم / نه در ذيل وصفش رسد دست فهم
که خاصّان در اين ره فرس رانده‌انـد / به لا احصى از تک فرو مانده‌اند[۳]

* * *

مطلق که بـود ز هـر صـفت پـاک / هـــر گـــز نـــتوان نـــمود ادراک
زان رو که به عـقل چـون در آيـد / البـــته بـــه صـــورتی بـر آيـد
پس هر چه تـو مـی‌کنی خـيالش / بـــاشد ز مـــظاهر جـــمالش
تجلّی حسن معشوق لأحباب و عشّاق / بتنزيه و تشـبيه و تـقييد و اطـلاق
تبدّی وجهه حسناً تجلّی حسنه وجهاً / باسماء و اوصاف و احکام و اخلاق

فلا تلتفت إلى من يزعم أنّه قد وصل إلى كنه الحقيقة المقدّسة، بل أحث التراب في فيه فقد ضلّ وغوي وكذب وافترى، فإنّ الأمر أرفع وأطهر[۴] من أن يتلوّث بخواطر البشر. وكلّ ما تصوّره لعالم الراسخ، فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ وأقصى ما وصل إليه الفكر العميق، فهو غاية مبلغه من التدقيق.

آنچه پيش تو غـير[۵] از آن ره نـيست / غـــايت فـــهم تـوست الله نـيست

* * *

گفتم همه ملک حسن سرمايهٔ تـوست / خورشيد فلک چو[۶] ذرّه در سايهٔ توست

۱ـ الكافي، ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۱۲.
۲ـ مط: به کنه.
۳ـ بوستان سعدی ﷺ، مثنوی سرآغاز کتاب.
۴ـ مط، المصدر: أظهر.
۵ـ مط: پيش.
۶ـ مط: چه.

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت　　　از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایهٔ توست[۱]

فسبحان من حارت لطائف الأوهام في بيداء كبريائه وعظمته، وسبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلّا بالعجز عن معرفته.

کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست　　　این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید

[۷] کلمة
فیها إشارة إلی الصفات والأسماء وأنّها عین الذات باعتبار وغیرها باعتبار

چنانکه کنه ذات حقّ معلوم نیست، کنه صفات او نیز معلوم نیست؛ لیکن[۲] چون اشعهٔ صفات بر ماهیّت انسان تابیده، ادراک آن به وجهی معتدٌ به می‌توان و وجوب وجود ـ اعنی غنای ذاتی و[۳] وجود بلا ماهیّت که انسان را نیست ـ در فهم آن قاصر است. وإنّما يطلق عليه أشرف طرفي النقيض كالعلم والجهل، والقدرة والعجز، والحياة والموت.

قال مولانا الباقر عليه السلام: «**هل سمّي عالماً قادراً إلّا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين. وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه، فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت. ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله زبانيتين؛ لأنّهما كمالها وتتصوّر أنّ عدمهما نقصان لمن لا تكونان له**»[۴].

و صفات حقّ عین ذات است بحسب حقیقت و هویّت، و غیر است بحسب مفهوم، و همچنین صفات با یکدیگر. و مرجع این سخن نفی صفات است از حقّ با حصول نتایج و ثمرات آن از ذات تنها[۵].

---

۱ ـ دیوان بابا افضل کاشانی رحمه الله، رباعیّات.

۲ ـ مط: لکن.

۳ ـ مط: ـ غنای ذاتی و.

۴ ـ الرواشح السماويّة، ص ۲۰۶.

۵ ـ دا: ـ از ذات تنها.

وإليه[١] أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**كمال التوحيد**»[٢].

وفي لفظ آخر: «**كمال الإخلاص [له] نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله**»[٣].

و نيز اگر صفات بحسب حقيقت و هويت غير ذات باشد احتياج ذات لازم آيد به غير، و [لازم آيد] حكم غير بر او. فيبطل كون الذات يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. فصفاته الكماليّة كلّها ترجع إلى وجوده سبحانه، فكما أنّ وجوده لا يشوب بعدم ونقص، فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لذاته لا يشوب بغيبة شيء من الأشياء، وقدرته لا تشوب[٤] بعجز من الأشياء[٥] عن شيء، وهكذا حكم سائر صفاته. وذلك لأنّه محقّق الحقائق ومشيىء الأشياء، فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**كلّ شيء خاضع[٦] له، وكلّ شيء قائم به، غنى كلّ فقير، وعزّ كلّ ذليل، وقوّة كلّ ضعيف، ومفزع كلّ ملهوف**»[٧].

وقال عليه السلام: «**به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، وبه عرف المكان لا بالمكان عرف**»[٨][٩]. «**وبه كان الخلق لا بالخلق كان**»[١٠].

١ـ مط: ـ وإليه.

٢ـ الكافي، ج ١، ص ١٤٠، ح ٦.

٣ـ نهج البلاغة، الخطبة ١.

٤ـ مط: لا تشوبه.

٥ـ مط: ـ من الأشياء.

٦ـ في المصدر: خاشع.

٧ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.

٨ـ تحف العقول، ص ٢٤٥.

٩ـ إنّ جماعة من أصحابنا زعموا أنّ أمثال هذا الحديث إشارة إلى أنّ صفاته تعالى كلّها راجعة إلى السلوب، وهذا يرجع في الحقيقة إلى نفي الصفات عنه والتعطيل فيها، وهو القول بنيابة الذات للصفات. وهذا تناقض قولهم عليهم السلام: «إنّ الله خارج عن الحدّين التشبيه والتعطيل، وإنّ التوحيد إنّما بلا تشبيه»، فالمراد أنّه تعالى صرف العلم وخالص القدرة والنور، كما قال المصنّف تبعاً لمشايخه الماضين عليهم السلام، فافهم. «ميرزا خليل»

١٠ـ مشارق أنوار اليقين، ص ١٤.

وروى[١] الصدوق في كتاب التوحيد بإسناده الصحيح عن هشام بن سالم، قال: **«دخلت على أبي عبدالله ﷺ، فقال لي: أ تنعت الله؟ قلت: نعم. قال: هات. فقلت: هو السميع البصير. قال: هذه صفة تشترك فيها المخلوقون. قلت: فكيف تنعته؟ فقال: هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه. فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد»**[٢].

وبإسناده عن محمّد بن عروة، قال: قلت للرضا ﷺ: **«خلق الله الأشياء بقدرة أم بغير قدرة؟ فقال: لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة، لأنّك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة، فكأنّك قد جعلت القدرة شيئاً غيره وجعلتها آلة له بها خلق الأشياء وهذا شرك. وإذا قلت: خلق الأشياء بقدرة، فإنّما تصفه أنّه جعلها باقتدار عليها وقدرة. ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره»**[٣].

وعن الباقر ﷺ: **«يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع، إنّه واحد أحدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة»**[٤].

قال بعض أهل العلم[٥]: وجود كلّه، وجوب كلّه، علم كلّه، قدرة كلّه، حياة كلّه؛ لا إنّ شيئاً منه علم وشيئاً آخر قدرة ليلزم التركّب في ذاته، ولا إنّ شيئاً فيه علم وشيئاً آخر فيه قدرة ليلزم التكثّر في صفاته الحقيقيّة.

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

ولا تتعجّب من ذلك، فإنّك إذا حدّثت نفسك بشيء فأنت حينئذ عليم به، سميع له، بصير إيّاه، متكلّم به، بل أنت إذ ذاك علم وسمع وبصر وكلام، بل وأنت في تلك الحال معلوم ومسموع ومبصر. فالعين الواحدة تصوّرت بالصور المتعدّدة وتجلّت بالوجوه الكثيرة وظهرت بالأحكام المختلفة من غير أن يتعدّد الذات ولا الصفات إلّا بحسب المفهوم فحسب.

---

١ ـ مط: + الشيخ.

٢ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ١٤٦.

٣ ـ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢، ص ١٠٨؛ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ١٣٠.

٤ ـ الكافي، ج ١، ص ١٠٨، ح ١.

٥ ـ وهو أبونصر الفارابي.

و هر صفت كه مشعر است به تشبيه به ذات آن كه انفعال است از حقّ منفي است، و غايتش[1] كه كمال است مثبت، يعني ثبوت ثمرته للذات منفردة.

وذلك لأنّ صفات الوجود تختلف بحسب المواطن والمقامات، فهي إنّما تكون في كلّ بحسبه، فالغضب مثلاً في الجسم جسماني يظهر بثوران[2] الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه. وفي النفس نفساني إدراكي يظهر بإرادة الانتقام والتشفّي عن الغيظ. وفي العقل عقلي يظهر بالحكم[3] الشرعي بتعذيب طائفة أو حربهم لإعلاء دين الله. وفي الله سبحانه ما يليق بمفهومات صفاته الموجودة بوجود ذاته.

وكذا الشهوة؛ فإنّها في النبات الميل إلى جذب الغذاء والنموّ. وفي[4] الحيوان الميل إلى ما يوافق طبعه ويشتهيه. وفي النفس الإنسانيّة الميل إلى ما يلائم الناطقة من كرائم الملكات. وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وأسمائه وأفعاله ممّا يعرف[5]. وفي الله سبحانه كون ذاته مبدأ الخيرات كلّها وغايتها وخلقه الخلق لكي يعرف[6].

وعلى هذا القياس سائر الصفات[7]. وهو سبحانه بحسب كلّ صفة ونعت «لَيْسَ كَمِثْلِهِ

١ـ هذا هو مراد أساطين العلم والمعرفة حيث قالوا في وصف صفاته تعالى: «خذ الغايات واترك المبادي».
محصّله: أنّ صفاته تعالى بما هي صفاته ـ عزّ وعلا ـ تمام التمامات في باب الصفات، وكمال الكمالات وغاية الغايات ونهاية النهايات، كما يكون بداية البدايات. ولذلك القول وجه آخر أشرنا إليه في الحاشية قبل هذا، فلا تغفل. «نوري»
اعلم أنّ تأويل الصفات والأسماء التشبيهيّة على مذهب خواصّ شيعة الأئمّة عليهم السلام، لا يتمّ إلّا على أصلين: أحدهما: التعميم في مدلولات الألفاظ، كما قرّر في محلّه. والثاني: التوحيد الوجودي المبيّن على البينونة الصفتيّة. «ميرزا خليل»

٢ـ الف: + النفس.

٣ـ مط: الحكم.

٤ـ مط: + البدن.

٥ـ مط: ـ ممّا يعرف.

٦ـ مط: ـ وخلقه الخلق لكي يعرف.

٧ـ فإن قلت: قد ورد عنهم عليهم السلام في بعض الأخبار في تأويل الصفات التشبيهيّة ما محصّله: نفي المبادي الانفعاليّة إثبات اللوازم والآثار، كما روي في التوحيد و الأمالي عن عمارة، أنّه قال: قال الصادق عليه السلام: «فقلت له: يا ابن رسول الله **أخبرني عن الله، هل له رضى وسخط؟ فقال: نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، ولكن غضب الله عقابه ورضاه ثوابه.** [الأمالي، ص ٣٥٣، ح ٤٢٩؛ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ١٧٠، ح ٤]

←

شَيْءٌ»(١) في تلك الصفة؛ لأنّ المخلوق لا يكون أبداً مثل خالقه في شيء من الأشياء؛ لأنّه محتاج وخالقه غير محتاج، فلا حدّ لصفة الله ولا كيف؛ لأنّهما من خواصّ الحاجة.

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «**وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة**». رواه في كتاب الاحتجاج(٢).

ولك أن تقول: إنّ ما يوهم التشبيه في الله سبحانه راجع إلى خواصّ أوليائه، فإنّ الولي الكامل لمّا قويت ذاته(٣) بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار جالساً في مقام التمكين على الحدّ المشترك بين الحقّ والخلق غير محتجب بأحدهما(٤) عن الآخر، فحينئذ كلّ ما يصدر عنه من الأعمال والأفعال والمجاهدات والمخاصمات وغيرها كان لله وبالله ومن الله وفي الله، فإن غضب كان غضبه بالله ولله(٥)، وإن رضي كان رضاه كذلك، فهكذا في جميع ما يفعل أو ينفعل، فيصحّ نسبة صفاته وأفعاله إلى الله سبحانه.

روى في كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح الله**

← قلت: لعلّه إشارة منه عليه السلام إلى ثبوت غاية تلك المبادي وتمامها فيه تعالى لا لثبوت الآثار واللوازم، فافهم. «ميرزا خليل»

١ـ الشورى: ١١.

٢ـ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٩٨.

٣ـ قوله: «فإنّ الولي الكامل لمّا قويت ذاته». حاصل الكلام لما في المقام هو: أنّ الولي الكامل لمّا انشرح صدره بمحو الموهوم، وصحو المعلوم، وهتك الستر، وغلبة السرّ، واندمجت جبال تعيّناته في المقامات المترتّبة في السير إلى الله، وخرج عن مضيق كليات تعيّنات الإمكان وتلويثات النقصان، وتحقّق تحقيقه نور الإيمان، وتخلّق بأخلاق الله الرحمان، صار عالماً بعين علم الله المحيط، ومريداً بنفس إرادة الله البالغة العامّة الشاملة، وقادراً بقدرته القاهرة، فصار في الجبروت والسرمد عقلاً كلياً، وفي الدهر والملكوت نفساً كلياً، وفي الزمان والملك المسمّى بالناسوت طبيعة كليّة وقدرة وقوّة، عمّالة متصرّفة في المادّة الكليّة ويفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. وتلك المقامات الكليّة الثلاثة إنّما هي مجالي ومظاهر اسم «الله» تعالى، الجامع لجوامعها ومجامعها يكون بقوّة ربانيّة. وكما قال سيّد الأولياء وخاتم الولاية المطلقة: «قلعت باب الخيبر بقوّة ربانيّة» [الأمالي، ص ٦٠٤، ح ٨٤٠، المجلس ٧٧].

وأمّا سائر الأولياء غير نبي الأنبياء صلى الله عليه وآله إنّما هم مظاهر ولاية سيّد الأولياء عليه السلام ومجالي صفاته وأسمائه، كلّ بموجب قربه وقرابته منه عليه السلام ثبت فيه؛ فإنّه من فرط غموضه يكون من مزالة الأقدام الأعلام فضلاً عن غيرهم من الأنام. «نوري»

٤ـ مط: أحدهما.

٥ـ مط: ـ ولله.

من اتّصال شعاع الشمس بها»[1].

وفي الكافي عن الصادق ﷺ في قوله سبحانه: «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ»[2]. قال: «إنّ الله تعالى[3] لا يأسف كأسفنا، ولكنّه[4] خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون، فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه؛ لأنّه جعلهم الدعاة إليه والأدلّاء عليه، فلذلك صاروا كذلك. وليس أنّ ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، لكنّ هذا معنى ما قال من ذلك. وقد قال: من أهان لي[5] وليّاً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها. وقال: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ»[6]. وقال: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»[7]، فكلّ هذا وشبهه[8] على ما ذكرت لك. وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلك»[9].

و اين توجيهات بر تقديرى است كه آن صفت موهم تشبيه مضاف به مرتبۀ فرق باشد. و امّا اگر مضاف به مرتبۀ جمع باشد نه به تأويل حاجت است و نه به تنزيه؛ بلكه مراد راست كمال مستوعب جميع صفات ـ خواه موهم تشبيه باشد و خواه نباشد ـ، كما يأتي تحقيقه[10].

ذاتى كه نگنجد به خيال من و تو — شد فهم صفات او كمال من و تو
اى دل چه هميشه گرد كُنهش گردى — ترسم كه بسوزد پر و بال من و تو

و اسم ذات است به اعتبار صفتى معيّن و تجلّى خاصّ؛ فإنّ الرحمان ذات له الرحمة،

۱ـ الكافي، ج ۲، ص ۱۶۶، ح ۴.
۲ـ الزخرف: ۵۵.
۳ـ في المصدر: عزّ وجلّ.
۴ـ مط: ولكن.
۵ـ دا: ـ لي.
۶ـ النساء: ۸۰.
۷ـ الفتح: ۱۰.
۸ـ مط: شبيهه.
۹ـ الكافي، ج ۱، ص ۱۴۴، ح ۶؛ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۱۶۸، ح ۲؛ معاني الأخبار، ص ۱۹، ح ۲.
۱۰ـ مط: + إن شاء الله تعالى.

والقهّار ذات له القهر.

سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو؟ فقال: «**صفة لموصوف**»[١].

پس اسم نيز عين مسمّاست از روى حقيقت و هويّت و غير است به اعتبار مفهوم، و اسماء لفظيّه اسماء اسمايى‌اند.

[٨] كلمة

فيها إشارة إلى حقائق الأعيان، وأنّها عين الوجود باعتبار، وغيره باعتبار

قال أهل المعرفة: حقائق الأشياء عبارة عن تعيّنات وجود الحقّ وتميّزاته في مرتبة العلم. ومنشأ تلك التعيّنات والتميّزات خصوصيّات الشؤون الذاتيّة التي هي نسب واعتبارات مستجنّة في غيب الذات، مندرجة فيه اندراج اللوازم في الملزومات كاندراج النصفيّة والثلثيّة مثلاً[٢] في الواحد العددي قبل أن يصير جزء الاثنين أو الثلاثة، لا اندراج الأجزاء في الكلّ ـ عقليّة كانت أو خارجيّة ـ ولا اندراج المظروف في الظرف. فالوجود يتجلّى بصفة[٣] من الصفات، فيتعيّن ويتميّز عن الوجود المتجلّي بصفة أخرى، فيصير حقيقة مّا من الحقائق الأسمائيّة. وصورة تلك الحقيقة في علم الحقّ سبحانه هي المسمّاة بـ«الماهيّة» و«العين الثابت».

وإن شئت قلت: تلك الحقيقة هي الماهية، فإنّه أيضاً صحيح، فالأعيان الثابتة هي الصور الأسمائيّة المتعيّنة في الحضرة العلميّة. وتلك الصور فائضة من الذات الإلهيّة بالفيض الأقدس والتجلّي الأوّل بواسطة الحبّ الذاتي المشار إليه بقوله سبحانه: «**فأحببت أن أعرف**»[٤].

وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو ظهورها وكمالها، ثمّ تحصل تلك الأعيان في الخارج من لوازمها وتوابعها بالفيض المقدّس، فهي من وجه عين الوجود ومن وجه غيره

---

١ ـ الكافي، ج ١، ص ١١٣، ح ٣.

٢ ـ مط: ـ اندراج اللوازم ... مثلاً.

٣ ـ مط: صفة.

٤ ـ كشف الخفاء، ج ٢، ص ١٣٢، ح ٢٠١٦.

کالاسم والصفة.

و این صور متمیّزهٔ اسماء [الهی] در علم حقّ ـ که از روی حقیقت ـ عین حقّند و به وجهی عین اعیانند، نسبت به اسماء ابدانند و نسبت به اعیان خارجه ارواح، و واسطه‌اند در ایصال فیض حقّ به اعیان خارجه.

ز حقّ با هر یکی حظّی و قسمی است معاد و مبدأ هر یک ز اسمی است
بـدان اسـمند مـوجودات قـائم و ز آن اسمند در تسبیح دائـم(۱)

لیکن فیض منحصر در این نیست؛ بلکه فیض بی واسطه به هر موجود می‌رسد از وجه خاصّ که او را با حقّ هست «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا»(۲)، چه احاطه ذاتی به جمیع ارواح و اشباح دارد و در زمین استعداد هر موجود به ذات خود تخم هستی می‌کارد.

هـمه را خـود نـوازد و سـازد گر چه از خود به کس نپردازد(۳)



[۹] کلمة

فیها إشاره إلی کیفیّة اقتران الوجود بالأعیان في الخارج

اهل معرفت گویند: وجود اعیان در خارج عبارت از ظهور وجود حقّ است سبحانه در حقایق ایشان، به آن معنا که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی متحقّق گردد، وی را نسبتی خاصّ [و] مجهول الکیفیّة به ظاهر وجود که به منزلهٔ مرآت است مر باطن وجود را پیدا شود که به جهت آن مناسبت احکام و آثار عین ثـابته آن مـمکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد. و ظاهر وجود به آن احکام و آثـار مـنصبغ و مـتعیّن نماید. و اسماء و صفات وی به آن قدر که خصوصیت شأنی کـه عـین ثـابته آن مـمکن صورت علمیّهٔ آن است تقاضا کند ظاهر گردد، پس ظاهر وجود متعیّن و منصبغ بـه آن

۱ ـ گلشن راز، مثنوی: «قاعده در تفکّر در انفس».

۲ ـ البقرة: ۱۴۸.

۳ ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۵۴۹، غزل شمارهٔ ۳۶۱.

احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی.

و مراد به اقتران و معیّت وجود حقّ به ماهیّت، ظهور آن نسبت است میان ایشان. و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیّت در خارج، و ترتّب احکام خارجیّهٔ وی بر وی، نه آن‌که وجود عارض ماهیّت شود؛ بلکه ماهیّت عارض وجود است و قائم به وی، و وجود معروض و قیّوم وی. کما قیل:

من و تو عارض ذات وجودیم　　　　مشبّکهای مشکات وجودیم[1]

امّا نه عارضی که به عروض وی مر معروض را صفتی وجودی نو شود و به زوال آن صفتی حقیقی زایل گردد؛ زیرا که تجدّد صفات و زوال آن موجب تغیّر مفضی به حدوث است ـ تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً ـ، بلکه عروض ماهیّت مر وجود را چون عروض صورت است مر آینه را؛ زیرا که صورت مرئی در آینه به حسب حسّ عارض آینه می‌نماید، امّا چون رجوع به عقل می‌کنیم می‌دانیم که عارض آینه نیست نه به سطح وی قائم است و نه در ثخن وی حالّ، بلکه وی را نسبتی است مخصوصه به آینه که سبب نمایندگی آینه می‌شود مر او را. و به حسب حسّ توهّم آن می‌شود که مگر آن صورت عارض آینه است و قائم به وی ـ قیام العارض بالمعروض ـ.

و در حقیقت آینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی‌افزاید و به زوال صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمی‌شود. و شکّ نیست که از تغیّر و تبدّل نسبت هیچ تغیّر و نقصی به وی لاحق نمی‌شود.

و از اینجا معلوم می‌شود که معیّت حقّ سبحانه با اشیاء و قیومیّت وی مر ایشان را نه چون معیّت جوهر است به جوهر، یا عرض به عرض، یا جوهر به عرض، یا عرض به جوهر؛ بلکه نه چون معیّت وجود است به موجود؛ بلکه معیّت وجود است به ماهیّت من حیث هی که به آن معیّت، ماهیّت موجود می‌گردد و به بقای آن باقی می‌ماند من حیث هی لا من حیث الوجود.

---

۱ ـ گلشن راز، مثنوی: «سؤال از ماهیّت من».

وإليه الإشارة في كلام أمير المؤمنين ﷺ، حيث قال: «**لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن**»[1].

همسايه و همنشين و همره همه اوست در دلق گدا و اطلس شه همه اوست

در انجمن فرق و نهان‌خانه جمع بالله همه اوست ثمّ بالله همه اوست[2] [3]

[۱۰] كلمة
بها يجمع بين نسبة المجعوليّة إلى الماهيّة، ونسبتها إلى الوجود، ونفيها عنهما

قيل: الأعيان الثابتة ليست مجعولة بجعل جاعل وتأثير مؤثّر بمعنى أنّ الجاعل لم يجعل الماهيّة ماهيّة، فإنّك إذا لاحظت ماهيّة السواد مثلاً ولم تلاحظ معها مفهوماً سواها، لم يعقل هناك جعل. إذ لا مغايرة بين الماهيّة ونفسها، حتّى يتصوّر توسّط جعل بينهما بأن يجعل الجاعل أحدهما بجعلها تلك الأخرى. وكذا لا يتصوّر تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً؛ بل تأثيره في الماهيّة باعتبار الوجود بمعنى أنّه يجعلها متّصفة بالوجود لا بمعنى أنّه يجعل اتّصافها موجوداً متحقّقاً في الخارج. فإنّ الصبّاغ مثلاً إذا صبغ ثوباً، فإنّه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً؛ بل يجعل الثوب متّصفاً بالصبغ في الخارج. وإن لم يجعل اتّصافه به موجوداً في الخارج، فليست الماهيّات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضاً في أنفسها مجعولة، بل الماهيّات في كونها موجودة مجعولة. والوجودات من حيث تعيّناتها وخصوصيّاتها مجعولة.

۱ـ نهج البلاغة، الخطبة ۶۵.

۲ـ ديوان جامی (فاتحة الشباب)، ج ۱، ص ۸۵۱.

۳ـ از اينجا معلوم شد كه از سريان و احاطه و معيّت حقّ سبحانه بر اشياى مستقذره را كه تقذّر و تلوّث از احكام خارجيه ايشان است ـ من حيث هی لا من حيث الوجود ـ تلطّخ و تلوّث او لازم نمی‌آيد، چنانكه بعضی از قاصرين توهّم می‌كنند با آن كه تلطّخ و تلوّث از خواصّ اجسام كثيفه است، نمی‌بينی كه انوار و الوان را از ملابست اجسام مستقذره هيچ تلطّخ و تلوّثی لاحق نمی‌شود. نيز قذارت امری است نسبی؛ چه آنچه مستقذر است نسبت به بعضی طباع مستقذر است، نه نسبت به همه طبايع موجودات، ليكن اين سخن را كسی می‌فهمد كه وهم او بر عقلش مسلّط نباشد، وقليل ما هم. «منه دام فيضه»

وذلك لأنّ الإمكان إنّما يتعلّق بالوجود من حيث التعيّن والتخصّص لا من حيث الحقيقة والذات؛ فإنّه واجب من هذه الحيثيّة. فالوجود وجود أزلاً وأبداً، وموجود أزلاً وأبداً، والماهيّة ماهيّة أزلاً وأبداً، وغير موجودة ولا معدومة أزلاً وأبداً. وليست هي في منزلة بين الوجود والعدم؛ بل إنّما وجوداتها بالعرض وبتبعيّة الوجود لا بالذات. ولهذا لا يسمّى وجوداً، بل ثبوتاً. ومن هنا يعلم أنّ الماهيّات عين الوجود في الحقيقة وإن كانت غيره بالاعتبار.

وقد عرفت أنّ الوجود حقيقة واحدة، فهو واحد بالذات كلّ بالأسماء، فالماهيّات إن أخذت من حيث مغايرتها للوجود، فهي غير موجودة ولا تصلح لأن توصف بالمجعوليّة والمعلوليّة وغيرها من الصفات أصلاً. وإن أخذت مجرّدة من هذه الحيثيّة يمكن أن ينسب إليها الوجود، لكن لا تصلح لأن توصف بما يستلزم الافتقار والاحتياج كالمجعوليّة والمعلوليّة؛ لأنّ الوجود المضاف إليها إنّما هو الوجود الحقيقي الذي له الغناء المطلق، فإنّ الافتقار إنّما يكون للموجود بالوجود العرضي. فالقول بالمجعوليّة والمعلوليّة على التقديرين فاسد.

می‌نماید که هست و نیست جهان | جز خطی در میان نور و ظُلَم
گر بخوانی تو این خط موهوم | بشناسی حدوث را ز قدم[1]

[۱۱] كلمة
بها يجمع بين وجود الأعيان في الخارج ولا وجودها فيه

اهل معرفت گویند: اعیان ثابته را دو اعتبار است:

اول: آن که مرایای وجود حقّ و صفات حقّ و اسمای حقّ باشند.

دوم: آن که وجود حقّ مرآت آنها باشد.

پس به اعتبار اول ظاهر نمی‌شود در خارج مگر وجودی که متعیَّن است در مرایای اعیان و متعدّد است به تعدّد آن، پس به مقتضای این اعتبار غیر از وجود حقّ در خارج هیچ چیز نیست و اعیان را ثبوتی جز در حضرت علمی نی و بویی از وجود خارجی به مشام

۱ـ دیوان فخرالدین عراقی ﷺ (ترجیع بند)، ص ۲۲۸ـ۲۲۹.

اعیان نرسیده است. و این بیان حال موحّدی است که شهود حقّ بر وی غالب است.

و به اعتبار دوم در وجود غیر اعیان هیچ نیست و وجود حقّ که مرآت اعیان است در غیب است و متجلّی و ظاهر نیست، مگر از ورای تتق غیب و سرادقات جمال و جلال. و این بیان حال کسی است که شهود خلق بر وی غالب است و این هر دو طایفه ناقصند. محقّق کامل کسی است که همیشه مشاهده هر دو مرآت می‌کند؛ اعنی مرآت اعیان و مرآت حقّ، و مشاهدهٔ صوری که در هر دو مرآت است بی انفکاک و امتیاز.

چون در نهانش جویی دوری ز آشکارش
چون آشکار جویی محجوبی از نهانش
چون ز آشکار و پنهان بیرون شدی به برهان
پاها دراز کن خوش می‌خسب در امانش[1]

***

اعیان همه آینه و حق جلوه‌گر است — یا ذات[2] حقّ آینه و اعیان صور است
در چشم محقّق که حدید البصر است — هر یک ز ین دو آینه آن دگر است

موجودات را آینه‌های متعدّد فرض کن و آنچه می‌بینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله صور اسماء و صفات حقّ تعالی دان، بلکه همه عالم را یک آینه فرض کن و در وی حقّ را ببین به همهٔ اسماء و صفات وی. پس از این برتر آی و چنان ملاحظه کن که تو چون عالم را می‌بینی و می‌دانی، و ذات تو محیط است به همه و همه مرتسمند در وی، پس ذات تو آینه است مر آنها را. در اول مشاهدهٔ حقّ سبحانه در غیر خود می‌کردی اکنون در خود می‌کنی، پس از این برتر آی و آن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند، پس ایشان را از میان بیرون کن و همه را صور تجلّیات حقّ بین و قائم به وی، پس همه کمال و جمال حقّند که در حقّ مشاهده می‌کنی، بعد از آن از این

۱ـ کلیّات شمس تبریزی، ص ۳۸۴.

۲ـ دا: نور.

برتر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حقّ را بین، فهو الشاهد و المشهود.

هم اوست آینه هم شاهد است و هم مشـهود
به زیر زلف و خط و خال پرده‌دار خود است
هم اوست عاشق و معشوق و طالب و مطلوب
به راه خویش نشسته در انتظار خود است[۱]

قال سيّد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام في دعاء عرفة: «**أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتّى عرفوك ووحّدوك، وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك**».

وقال: «**إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فارجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتّى أرجع إليك منها، كما دخلت إليك منها مصون السرّ عن النظر إليها، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها، إنّك على كلّ شيء قدير**»[۲].

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام في حديث كميل[۳] حيث سأله عن الحقيقة. فقال: «**مالك والحقيقة؟ فقال كميل: أو لست صاحب سرّك؟ قال: بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي.**

---

۱ ـ ديوان مؤلف رحمه الله، ج ۲، ص ۱۹۵، غزل شمارهٔ ۱۰۶.
۲ ـ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵، ح ۳.
۳ ـ ترجمهٔ فارسی به نقل از میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی:
یا امیر المؤمنین حقیقت چیست؟ فرمود: تو و دریافت این حقیقت؟ عرض کرد: آیا من صاحب سرّ تو نیستم؟ فرمود: آری صاحب [سرّ] من هستی، می‌ریزد بر تو آنچه از دیگ سینهٔ من به جوش آید. کمیل عرض کرد: آیا مثل تو، سائل را نومید و محروم گرداند؟ فرمود: حقیقت کشف سبحات جلال است به غیر اشاره. گفت: روشن‌تر از این بیان فرما. فرمود: زایل کردن کثرت موجود موهوم است به استیلای سلطان حقیقت. پس عرض کرد: توضیحی بر آن بیفزا. فرمود: پرده دری سرّ به سبب غلبهٔ مستوری است. عرض کرد: تشریحی بر آن اضافه فرما. فرمود: جذب احدیّت صفت توحید است. التماس کرد: توضیحی زیاده از آن کن. فرمود: نوری است که درخشان است از صبح ازل، پس ظاهر شود بر هیاکل توحید آثار او. عرض کرد: بیانی بر آن زیاده فرما. امیر عليه السلام فرمود: بکش چراغ [را]، به تحقیق که صبح طالع شود.
[شرح حدیث حقیقت، نسخهٔ شمارهٔ ۳۵۳۲ ف، کتابخانهٔ ملّی، ص ۵ ـ ۶]

فقال كميل: أو مثلك يخيّب سائلاً؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة. فقال: زدني فيه بياناً. فقال: محو الموهوم مع صحو المعلوم. فقال: زدني بياناً. فقال: هتك الستر لغلبة السرّ. فقال: زدني بياناً. فقال: جذب الأحديّة لصفة التوحيد. فقال: زدني بياناً. فقال: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره. قال: زدني. قال: أطف السراج فقد طلع الصبح»[١].[٢]

---

١ ـ نور البراهين، ج ١، ص ٢٢١.

٢ ـ قال الشيخ جواد بن عباس الكربلائي في الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة ما ملخّصه:

قوله عليه السلام: ما الحقيقة؟ إنّ الحقيقة المسؤول عنها، لا يُراد منها ذاته المقدسة؛ لأنّه لا معنى للسؤال عن حقيقة ذاته، التي لا يمكن التعرف عليها مطلقاً لكلّ أحد، خصوصاً من مثل كميل الذي هو من أصحاب السرّ لأمير المؤمنين عليه السلام العارف بهذا الأمر، بل المراد منها التوحيد الحقيقي وظهوره الحقيقي في عالم الكون وفي قلوب الأولياء بنحو الأتمّ الأكمل. لمّا سأل عن الحقيقة ردعه عليه السلام بأنّك لبعيد عن درك معناها، لغموضها ولاختصاصها بالأولياء المقرّبين الكمّلين من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام. فأثّر هذا الردع في قلب كميل، فازداد عطشه في فهمها مع علمه، بأنّه عليه السلام قادر بأن يمنحه فهمها ويرقيه إلى درجة درك هذا المعنى. وذلك بما أعطاه الله تعالى من الولاية المطلقة، التي من آثارها التصرّف في كميل، بحيث يرتقي إلى مقام إمكان درك هذا المعنى، بل وإلى وجدانه ولذا قال مستلطفاً ومسترحماً: «**أوَ لست صاحب سرّك؟**»، أي أنّي طال ما رويت من عذب ماء معارفك ووقفت على بعض أسرارك، وعلمت من علومك التي أسعفتني بها، فكيف تمنعني حينئذ عن كشف هذا المعنى وبيان هذا السرّ؟ فقال عليه السلام في جوابه: «**بلى، ولكن يرشّح عليك ما يطفح منّي**».

قوله عليه السلام: «**الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة**»، سبحات الجلال بضمّ السين جمع سبحة بمعنى النور. وأيضاً يراد منه الجلال والعظمة. ومعلوم أنّ ذاته المقدسة محتجب بهذه الأشعّة الجلاليّة والجماليّة.

وقال عليه السلام: «**يا من احتجب بشعاع نور عن نواظر خلقه**» ومعلوم أنّ شدّة النور وزيادته، تكون مانعاً عن شهود من له النور. وهذا أمر ظاهر وحينئذ نقول: التوحيد الحقيقي الكشفي الذي هو المسؤول عنه. والمراد به من الحقيقة إنّما يكون لأحد، إذا انكشف عن قلبه أنوار الجلال الحاجبة له. وهذا لا يكون إلّا في قلب الموحّد، حيث إنّه لا ظهور للتوحيد الحقيقي إلّا فيه. لمّا بيّن عليه السلام الحقيقة بقوله السابق، وعلم منه كميل ما علم بعلم اليقين أراد أن يعلم بحقّ اليقين، فقال ملتمساً منه عليه السلام المزيد للبيان: «**زدني بياناً**»، لما علم أنّه عليه السلام فاتح كلّ علم ومبين كلّ سرّ، كما قال عليه السلام لكميل في حديث آخر مفصّل رواه في تحف العقول: «**يا كميل ما من علم إلّا وأنا أفتحه، وما من سرّ إلّا والقائم يختمه. يا كميل لا تأخذ إلّا عنّا تكن منّا**».

فقال عليه السلام: «**محو الموهوم مع صحو المعلوم**»، فالحقيقة هو ظهور الحقّ المعلوم وصحوه في ظرف محو الموهوم، أي إزالة الموجودات الوهميّة، فعلم أنّ المراد من المعلوم هو الحقّ تعالى وتوحيده المعلوم في هذه الحالة.

وقد علمت أنّ هذا يكون منه تعالى لعبده، ولهذا عبّر عليه السلام في جميع الجمل بصيغة المصدر المنبيء عن تحقّق الفعل من دون

←

← نظر إلى فاعله؛ لوضوح أنّه هو الله تعالى، ووجه كون هذه الجملة أبين لبيان الحقيقة من سابقتها هو أنّ الجملة السابقة تشير إلى تحقّق وجود للصفات والأنوار والسبحات المنكشفة عن التوحيد الحقيقي. وهذا بخلاف هذه الجملة، فإنّها ظاهرة في أنّ الموجودات بأسرها صورية وهميّة لا وجود لها في قبال وجوده تعالى إلّا بالوهم والخيال.

فقال عليه السلام: «هتك الستر لغلبة السرّ». فنقول: إن المراد من الستر الوجود الموهومي الثابت للخلق والكثرات، ومن السرّ وجوده تعالى الذي هو الوجود الحقيقي. وحينئذ معنى هتك الستر أنّه وإن كان الحقّ خلوّاً من الخلق والكثرات وبالعكس، إلّا أنّه قد يغلب ظهوره تعالى في قلب عبد بحيث يصرفه عمّا سواه، فيذهل عن غيره تعالى وهو معنى الهتك، أي يرفع مانعيّة وجود الكثرات عن ظهور الحقّ والحقيقة.

وإلى هذا الحال أشار الحسين عليه السلام في قوله: «أ لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتّى يكون هو المظهر لك». فلمّا شرب كميل من كأس إفاضاته عليه السلام القدح المعلّى والمشرب المهنّى، وعلم أنّ الأمر أدقّ وأخفى ممّا ظنّه، فقال مستفيداً وملتمساً الزيادة منه عليه السلام: «زدني بياناً».

فقال عليه السلام: «جذب الأحديّة لصفة التوحيد». إنّ الجذب لغة بمعنى الجر والمدّ واللام في قوله عليه السلام: «لصفة التوحيد»، إمّا بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى: «سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ» [الأعراف: ٥٧]. وإمّا بمعنى التعليل، فالمعنى حينئذ إنّ الحقيقة وحقيقة التوحيد جذبه تعالى عبده إلى صفة التوحيد وحقيقته، أو جذبه إليه تعالى لعلّة صفة التوحيد، أي حقيقة الوحدانيّة، إذا ظهرت في قلب عبد تجذبه إليه تعالى، أي النهاية في غلبة السرّ قوّة جذب نور الذات في الحضرة الأحديّة، التي لا اعتبار للكثرة فيها أصلاً لصفة التوحيد المشعر بالكثرة الاعتباريّة في الحضرة الواحديّة، التي منشأ الأسماء والصفات. وذلك النور هو العين الكافوريّة، التي هي مشرب المقرّبين خاصّة. فلا يبقى مع هذا الجذب والشرب الحقاني للغير عين ولا أثر، ولمّا كان كميل عارفاً، بأنّ مقام الوحدة والفناء في الذات. وإن كان مقام الولاية ليس كمالاً تامّاً؛ لأنّ صاحبه لا يصلح الهداية والتكميل ما لم يرجع من الجمع إلى التفصيل، ومن الوحدة إلى الكثرة ولم يصل إلى مقام الصحو بعد السكر، ولم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» [هود: ١١٢].

استوضح واستزاد البيان فقال عليه السلام: «نور يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره»، أي ظهور النور الذاتي الأحدي، الذي سمّيناه نور الوجه المشرق من أزل الأزل اللائح على مظاهر صفات الحقّ وذاته، التي هي أعيان الموجودات سمّى هنا عليه السلام: «هياكل التوحيد»، أي صور أسماء الله تعالى في مقام التوحيد نفياً لتوهّم الغير آثاره، أي صفاته وأفعاله، أي ظهور الذات في مظاهر الصفات وشهود الوحدة في صورة الكثرة، وحضور الجمع في عين التفصيل، ووجود التفاصيل في عين الجمع.

وعند ذلك غلب حال كميل، فسكر وجذب الشوق عنان تماسكه واستزاد البيان، فقال عليه السلام: «اطف السراج فقد طلع الصبح»، أي دع البيان والعلم واترك الحدّ العقلي، واطف نور العقل الذي هو بالنسبة إلى نور الحقّ، كالسراج بالنسبة إلى الشمس، فقد ظهرت عليك تباشير نور الحقّ وأوائله، التي هي بالنسبة إليه، كنسبة نور الصبح إلى نور الشمس وقت الاستواء، وعند الابتلاج لا يحتاج إلى السراج والله أعلم بحقائق أسراره. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ٢، ص ٣١٤ ـ ٣٦٠].

[۱۲] كلمة
فيها إشارة إلى معنى مغايرة وجود الأعيان والحقائق لوجود الحقّ

قد تبيّن أنّ وجود الأعيان التي هي حقائق الممكنات عبارة عن تعيّن الوجود الحقيقي الحقّ في مرتبة من مراتب ظهوره بسبب تلبّسه وانصباغه بأحكام الممكنات وآثارها.

والإيجاد عبارة عن تجلّيه سبحانه في الماهيّات الممكنة الغير المجعولة التي كانت مرايا لظهوره وسبباً لانبساط أشعّة نوره. فاسم «الغير» و «السوى» للممكنات إنّما هو من حيث امتيازاتها النسبيّة والذاتيّة بالخصوصيّات الأصليّة، فهي من هذا الوجه أغيار بعضها مع بعض. وأمّا غيريّتها للوجود المطلق الحقّ، فمن حيث إنّ كلّاً منها تعيّن مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير الآخر بخصوصيّته. والوجود الحقّ المطلق لا يغاير الكلّ ولا يغاير البعض لكون كلّيّة الكلّ وجزئيّة الجزء نسباً ذاتيّة له، فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكلّ، فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلّاً منهما في خصوصهما. ولكن غيريّته في أحديّة جمعه الإطلاقي مطلقة عن الكلّيّة والجزئيّة والإطلاق. وفي هذا المعنى قيل:

كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء — فتفطّن واصرف الذهن إليّ
كثرة لا تتناهى عدداً — قد طوتها وحدة الواحد طيّ

فما في الحقيقة إلّا وجود مطلق ووجود مقيّد. وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة، والإطلاق والتعيّن والتقيّد نسب ذاتيّة له.

و بالجملة ذات معدوم از صحراى عدم محض و نفى صرف قدم به منزل شهود و موطن وجود نمى‌نهد. و چنانچه معدوم محض رنگ وجود نمى‌پذيرد، آينهٔ موجود حقيقى نيز رنگ عدم نمى‌گيريد، [پس] ذات هيچ چيز را معدوم نمى‌توان ساخت. مثلاً اگر چوب را به آتش بسوزى ذات او معدوم نشود، بلكه صورت او متبدّل گردد و به هيئت خاكستر ظهور كند. واجب الوجود ذاتى است كه در جميع احوال باقى و ثابت است و آن

نفس وجود مطلق است، و ممکن الوجود صور و احوال که تبدّل می‌یابد و آن وجودات مقیّده است که عبارت از ماهیّات است «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»[۱].

و ایجاد حقّ عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست به صور مختلفهٔ متعدّدهٔ او که مشاهده می‌کنی. ویناسب هذا ما قیل: «التصریف تحویل الأصل الواحد إلی أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلّا بها».

مصدر به مثل هستی مطلق باشد　　عالم همه اسم و فعل مشتقّ باشد
چون هیچ مثال خالی از مصدر نیست　　پس هر چه در او نظر کنی حقّ باشد

سخن دقیق شد پایدار تا نلغزی، و اگر درست فهمیدی بس زیبا و نغزی.

[۱۳] کلمة
فیها إشارة إلی استغنائه عزّ وجلّ عمّا سواه

مطلق بی مقیّد نباشد و مقیّد بی مطلق صورت نبندد؛ امّا مقیّد محتاج است به مطلق، و مطلق مستغنی از مقیّد. پس استلزام از طرفین است، و احتیاج از یک طرف چنانکه حرکت ید و حرکت مفتاح که در ید است.

و ایضاً مطلق مستلزم مقیّد است از مقیّدات علی سبیل البدلیّة، نه مستلزم مقیّدی مخصوص. و چون مطلق را بدلی نیست قبلهٔ احتیاج همهٔ مقیّدات اوست.

گر دوست را به جای من مبتلا بسی است　　بی او شوم اگر بودم کس به جای دوست[۲]

استغنای مطلق از مقیّد به اعتبار ذات است، و الّا ظهور اسمای الوهیّت و تحقّق نسب ربوبیّت بی مقیّد صورت نبندد.

---

۱ ـ الحج: ۶۲.

۲ ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۲۱۳، غزل شمارهٔ ۱۲۰.

ای باعث شوق و طلبم خوبی تو | فرع طلب من است مطلوبی تو
گر آینهٔ محبی من نبود | ظاهر نشود جمال محبوبی تو

لا، بلکه هم محبّ اوست و هم محبوب او، و هم طالب اوست و هم مطلوب او. محبوب و مطلوب است در مقام جمع احدیّت، و محبّ و طالب است در مرتبهٔ تفصیل و کثرت.

ای غیر تو را به سوی تو سیری نی | خالی ز تو مسجدی نه و دیری نی
دیدم همه طالبان و مطلوبان را | آن جمله تویی و در میان غیری نی

[۱۴] كلمة
فيها إشارة إلى لميّة الإيجاد وأنّه أمر اعتباري

در حدیث قدسی وارد است: «**كنت كنزاً مخفيّاً لم أعرف، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**»[۱].

وفي عبارة أخرى: «**فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني**».

جمیل از جمال خود آن زمان بهره یابد که حسن خود را در آینه مشاهده کند. بنابراین وجود مطلق از سمای اطلاق و غیب هویّت نزول فرموده، در مرائی تعیّنات و مجالی تشخّصات تجلّی کرد و حسن خود را در آینه‌های مختلف دید و در هر آینه به صورتی مناسب آن نمود و به حسب تعدّد مظاهر کثرت پیدا شد.

وما الوجه إلّا واحد غير أنّه | إذا أنت عددت المرايا تعدّدا

***

صد هزار آینه دارد شاهد مه روی من | رو به هر آینه کارد جان در او پیدا شود[۲]

و چون تعیّن امری اعتباری است، ظهور آن به واسطهٔ نوری است که در مراتب ساری

۱ ـ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ح ۶.
۲ ـ دیوان سلمان ساوجی، ص ۴۳۶.

است. جنید که حدیث: «کان الله ولم یکن معه شيء»[۱] شنید، گفت: «الآن کما کـان»[۲]. و همانا این ضمیمه در حدیث مندرج است: «وکان الله» در آن از قبیل «وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً»[۳] است.

آن کس است اهل بشارت کـه اشـارت دانـد — نکته‌ها هست بسی محرم اسـرار کـجاست[۴]

و از اینجا فرمود: «**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**»[۵] ولم يقل: «سيهلك»؛ لأنّـه هـالك أزلاً وأبداً لا يتصوّر إلّا كذلك. و اگر ضمیر «وجهه» راجع به شیء باشد، مراد از وجه اصل و حقیقت او خواهد بود که عبارت از هستی مطلق اوست.

روى في كتاب التوحيد بإسناده عن أمير المؤمنين ﷺ: «**أنّه سئل عن وجه الربّ تعالى، فدعا بنار وحطب، فلمّا اشتعلت قال: أين وجه النار؟ قال السائل: هي وجه من جميع حدودها. قال: هذه النار مدبّرة مصنوعة لا يعرف وجهها وخالقها لا يشبهها «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»[۶]. لا يخفى على ربّنا خافية**»[۷].

نـقش وفـا وی کـند پشت بـه مـا کـی کـند
پشت ندارد چو شمع او همگی روست روست[۸]

وفيه[۹] وفي الكافي بإسنادهما عن الصادق ﷺ، أنّه قال رجل عنده: «**الله أكبر. فقال ﷺ: الله أكبر من أيّ شيء؟ فقال: من كلّ شيء. فقال الصادق ﷺ: حدّدته. فقال الرجل: كيف أقول؟**

۱ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۶۶، ح ۲۰.
۲ـ مصباح الأنس، ص ۷۸.
۳ـ النساء: ۱۷.
۴ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۱۴، غزل: «ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست».
۵ـ القصص: ۸۸.
۶ـ البقرة: ۱۱۵.
۷ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۱۸۲، ح ۱۶.
۸ـ ديوان شمس، غزل شمارهٔ ۴۶۶، غزل: «باز درآمد به بزم مجلسیان دوست دوست».
۹ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۳۱۲.

قال: قل: الله أكبر من أن يوصف»[1].

وفي رواية أخرى أنّه ﷺ قال: «**وكان ثمّة شيء فيكون أكبر منه. فقيل: فما هو؟ قال: الله أكبر من أن يوصف**».

قال سيّد الشهداء الحسين بن علي ﷺ في دعاء عرفة: «**ماذا وجد من فقدك؟ وما الذي فقد من وجدك؟**».

وقال: «**يا من استوى برحمانيّته، فصار العرش غيباً في ذاته، محقت الآثار بالآثار، ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار**».

وقال: «**كيف تخفى وأنت الظاهر؟ أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر**»[2].

وفي بعض الأدعية: «**يا هو، يا من لا هو إلّا هو، يا من لا يعرف أين هو إلّا هو**»[3].

[۱۵] كلمة

فيها إشارة إلى معنى التوحيد الوجودي وتفاوت مراتب الموجودات

ای سالک، قدمی پیش نه تا به علم اليقين بدانی که: «ليس في الوجود إلّا ذاته وصفاته وأفعاله»، آن‌گاه پیشتر آی تا به عين اليقين ببینی که: «ليس إلّا ذاته و صفاته»، پس قدمی دیگر بردار تا به حقّ اليقين مشاهده کنی که: «ليس إلّا هو».

چندین برو این ره که دویی برخیزد ور هست دویی به رهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز تو تویی برخیزد[4]

در هر چه او نباشد آن چیز نباشد، و در هر چه او باشد هم آن چیز نباشد.

هر چیز که در حیّز امکان دیدم با او همه هیچ بود و بی او همه هیچ

* * *

---

۱ ـ الكافي، ج ۱، ص ۱۱۷، ح ۸؛ وسائل الشيعة، ج ۷، ص ۱۹۱، ح ۹۰۸۵.

۲ ـ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵ ـ ۲۲۷، ح ۳.

۳ ـ مكارم الأخلاق، ص ۳۴۶؛ الفصول المهمة، ج ۱، ص ۱۳۶.

۴ ـ ديوان افضل الدين كاشانى ﷺ، ص ۱۲۸.

همه هيچند هيچ اوست كه اوست چو همه هست‌ها ز هستى اوست

فهو عين الأشياء في الظهور، ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه وتعالى، بل هو هو والأشياء أشياء.

قال بعض المشايخ: «سألت هارون ليلة أسري بي إلى السماء إسراء روح. فقلت: يا هارون، إنّ ناساً من العارفين زعموا أنّ الوجود ينعدم في حقّهم فلا يرون إلّا الله، ولا يبق للعالم عندهم ما يلتفتون به إليه في جنب الله، ولا شكّ أنّهم في المرتبة دون أمثالكم. وأخبرنا الحقّ أنّك قلت لأخيك في وقت غضبه: «**فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ**»[1]. فجعلت لهم قدراً. وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين. فقال: صدقوا، فإنّهم ما زادوا على ما أعطاهم ذوقهم ولكن أنظر هل زال من العالم ما زال عندهم؟ قلت: لا. قال: فنقصهم من العالم بما هو الأمر عليه على قدر ما فاتهم، فعندهم عدم العالم، فنقصهم من الحقّ على قدر ما انحجب عنهم من العالم، فإنّ العالم كلّه هو عين الحقّ لمن عرف الحقّ»[2].

أقول: لعلّه إلى هذا المعنى أشير بما روي عن الصادق عليه السلام: «**الجمع بلا تفرقة زندقة، والتفرقة بدون الجمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد**»[3].

وعنه عليه السلام: «**من عرف الفصل عن الوصل والحركة عن السكون، فقد بلغ القرار في التوحيد**

---

١ ـ الأعراف: ١٥٠.

٢ ـ الفتوحات المكيّة، ج ٣، ص ٣٤٨.

٣ ـ قوله: «الجمع»، أي القول باتّحاد الذات مع الأشياء بما لها من الحدود والعوارض، وكونها محلّاً للحوادث بحيث يقال: إنّه تعالى مثل هذه الأشياء في الشأن بما لها من الآثار الخلقيّة الحادثة، فلا محالة هذا تشبيه له تعالى بخلقه وهو زندقة وكفر، لاستلزام ذلك أن تكون الذات محلّاً للحوادث ـ تعالى الله عنه علوّاً كبيراً ـ.

قوله: «والتفرقة»، أي القول بأنّ الذات مباين عن الأشياء بحيث لا أثر ولا تأثير للذات المقدّسة فيها، بأن تكون الأشياء مستقلّة في وجودها وآثارها بنحو يكون منحازاً عنها تعطيل، أي تعطيل للذات عن شؤونه وقدرته وتأثيره بقاء. وهذا مضافاً إلى استلزامه النقص والعجز والمحدوديّة في الذات، خلاف صريح الآيات الإلهيّة وكلمات الأنبياء والأولياء عليهم السلام.

قوله: «والجمع بينهما»، أي إنّ الذات تكون مع الأشياء معيّة قيوميّة وإشراقيّة، كما بيّن في المقدّمة بدون حلول و لا اتّحاد، بحيث يكون الحقّ هو الحقّ مع أنّه متصرّف في الخلق، والخلق هو الخلق مع أنّه غير مستقلّ في الأثر، والوجود هو التوحيد. وإلى هذا كلّه يشير قول علي عليه السلام: «دليله آياته، إثباته ...». [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ١، ص ١٢٨]

وروي في المعرفة»[1].

و اهل معرفت گويند: حقيقت وجود اگر چه در جميع موجودات ذهني و خارجي يک معنا بيش نيست، امّا او را مراتب متفاوت است بعضها فوق بعض. و در هر مرتبه او را اسما و صفات و احكام و اعتبارات مخصوصه است كه در ساير مراتب نيست؛ چون مرتبهٔ الوهيّت و ربوبيّت، و مرتبه عبوديّت و خلقيّت. پس اطلاق اسماء مرتبهٔ الهيّت مثلاً چون «الله» و «رحمان» و غيرهما بر مراتب كونيّه عين كفر و محض زندقه باشد. و همچنين اطلاق اسامي مخصوص به مراتب كونيّه بر مرتبهٔ الهيّت غايت ضلال و نهايت خذلان باشد، و همچنين اجراى احكام هر مرتبه در مراتب ديگر.

ای بُرده گمان كه صاحب تحقيقی — و اندر صفت صدق و يقين صدّيقی
هر مرتبه از وجود حكمی دارد — گر حفظ مراتب نكنی زنديقی

[۱۶] كلمة

فيها تمثيلات لبيان التوحيد الوجودي والتعيّنات

از غيب مطلق تا آخرين مرتبهٔ مظاهر حقّ يک وجود است كه به حسب اختلاف تجليّات و تعيّنات مسمّا به مراتب گشته. و اين تعيّنات اعتبارات محضه است و اضافات صرفه، چنانكه واحد را ربع اربعه و ثلث ثلاثه و نصف اثنين گويند.

اين نسب و اضافات قادح در واحديّت او نيست، همچنين اطلاق اسماى مراتب به اعتبار تجليّات و تعيّنات بر ذات رفيع الدرجات مانع احديّت او نيست. واحد در مراتب اعداد ظهورى دارد كه در هر يک خاصيّتی و فايده[ای] می‌دهد كه در آن ديگر نيست، و حقيقت هر يک مغاير حقيقت ديگرى است و همه تفصيل مرتبهٔ واحد می‌كنند، يعنى مبيّن آنند كه واحد است كه در اين مراتب به تكرار ظهور كرد؛ زيرا كه اثنين دو واحد است و ثلاثه سه واحد و همچنين. پس مادّهٔ اعداد واحد متكرّر است، و صورت اعداد

۱ـ أسرار الشريعة، ص ۱۶۱.

هم واحد. پس همهٔ اعداد به واحد موجودند و به او محتاج، و واحد بر واحدیّت خود ازلاً و ابداً باقی است و از همه مستغنی. و همچنان که عدد به معدود ظاهر می‌شود، وجودات امکانیّه به ماهیّات هویدا می‌گردد.

ومهما نظرت إلى الوجود جمعاً وتفصيلاً وجدت التوحيد يصحبه لا يفارقه البتّة صحبة الواحد للأعداد. فإنّ الإثنين لا يوجد أبداً ما لم تضف إلى الواحد مثله. ولا تصحّ الثلاثة ما لم تزد على الإثنين واحداً وهكذا إلى ما لا يتناهى، فالواحد نفس العدد والعدد كلّه واحد. لو نقص من الألف واحد، انعدم اسم الألف وحقيقته وبقيت حقيقة أخرى وهي تسعمئة وتسعة وتسعون. ولو نقص منها واحد، ذهب عينها البتّة. فتى انعدم الواحد من شيء عدم ذلك الشيء. هكذا التوحيد، إنّ حقيقته «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»[1].

وبعبارة أخرى الاثنان[2] مثلاً ليس عبارة إلّا عن ظهور الواحد مرّتين مع الجمع بينهما. والظاهر فرادى ومجموعاً فيه ليس إلّا الواحد، فما به الإثنان إثنان ويغاير الواحد ليس إلّا أمر متوهّم لا حقيقة له. كذلك شأن الحقّ مع الخلق، فإنّه هو الذي يظهر بصور البسائط، ثمّ بصور المركّبات، فيظنّ المحجوب أنّها مغايرة لحقائقها[3]. وما يعلم أنّها أمور متوهّمة ولا موجود إلّا هو. كلّ ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة.

کثرت چو[4] نیک درنگری عین وحدتی است
ما را شکّی نماند در این گر تو را شکّی است
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری
گر صورتش ببینی و گر مادّه یکی است

ومن اللطائف أنّ العدد مع غاية تباينه للوحدة، وكون كلّ مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة

---

١ ـ الحديد: ۴.

٢ ـ الف: الاثنين.

٣ ـ الف: لخالقها.

۴ ـ الف: چه.

بخواصّ ولوازم لا توجدان في غيرها. إذا فتّشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة. وأنّك لا تزال تثبت في كلّ مرتبة من المراتب عين ما تنفيه.

فتقول: الواحد ليس بعدد والعدد ليس بواحد؛ لأنّه يقابله مع أنّه عين الواحد الذي يتكرّر، والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرّره.

فلك أن تقول: لكلّ مرتبة أنّها مجموع الآحاد. وأن تقول: إنّها ليست مجموع الآحاد لاتّصافها بخواصّ ولوازم لا توجدان في غيرها، ومجموع الآحاد جنس لكلّ مرتبة وكلّ مرتبة نوع برأسها، فلابدّ لها من أمر آخر غير جميع الآحاد وليس فيها شيء غير جميع الآحاد، فلا تزال تثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما تثبت.

وهذا أمر عجيب هو بعينه ما نحن بصدد بيانه من: أنّ الحقّ المنزّه عن نقائص الحدثان، بل عن كمالات الأكوان هو الخلق المشبّه. وإن كان قد تميّز الخلق بإمكانه، ونقصه عن الحقّ بوجوبه وشرفه.

واحد همه در احد عدد می‌بیند — در ضمن عدد نیز احد می‌بیند
یعنی به کمال ذاتی و اسمایی — در خود همه و در همه خود می‌بیند

تمثیل آخر: هر انسانی به وجدان خویش در می‌یابد که نفس را حدیثی هست که خود متکلّم است به آن، و خود سامع آن، و خود عالم به آنچه با خود گفت و خود شنید و دیگری را در [این] میانه از این گفت و شنید و علم نصیبی نه. پس عین واحده و ذات یگانه به صور مختلفه بر آمد و به وجوه کثیره ظاهر شد از شنوایی و گویایی و دانایی، و از وی به حسب هر صورتی حکمی و اثری صادر شد. و این کثرت وجوه و اختلاف احکام در وحدت حقیقی او قادح نیست.

هر لحظه رسد ز منهی روحانی — صد نکته به گوش جان تو را پنهانی
نی‌نی غلطم که در میان غیر تو نیست — خودگویی و خود نیوشی و خود دانی

تمثيل آخر: كما أنّ ظهور المداد في صور الحروف لا يقدح في صرافة وحدته ووحدة حقيقته، فكذلك ظهور الوجود في صور الموجودات لا يقدح في صرافة وحدته ووحدة حقيقته.

وكما أنّ الموجود في اللوح حقيقة ليس إلّا المداد ووجود الحـروف أمر اعتباري، فكذلك الموجود في لوح العالم حقيقة ليس إلّا الوجود المسمّى بالحقّ وسائر الموجودات بتعيّناتها وكثراتها أمور اعتباريّة.

وكما أنّ الحروف كلّها بالمداد موجودة وبدونه معدومة، بل ليس في الحروف إلّا المداد، بل ليست الحروف إلّا المداد وإنّما ظهر بصور الحروف، فكذلك العارف لا يشاهد بالحقيقة في أعيان العالم إلّا الوجود الحقّ لعلمه بأنّ أعيان الموجودات كلّها به موجودة وبدونه معدومة، بل ليس في الوجود إلّا هو وإنّما ظهر بصور الأعيان «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»[1].

تمثيل آخر: حقيقة الحروف هي ألف مشكّلة بأشكال مختلفة في اللفظ والخطّ، فهي آية مبصرة دالّة بالمماثلة على الوجود المطلق الذي هو أصل الموجودات المقيّدة، فإنّ الألف الملفوظ صوت مطلق ممتدّ غير مقيّد بصدوره من مخرج خاصّ وبعدم صدوره منه، والألف المكتوب امتداد خطّي غير مقيّد بشكل مخصوص وبعدمه.

اعيان حروف در صور مختلفند — ليكن همه در ذات الف مؤتلفند
از روى تعيّن همه با هم غـيرند — وز روى حقيقت همه عين الفند

تمثيل آخر: كثرت و اختلاف صور امواج و حبابها، بحر را متكثّر نگرداند. اسما مسمّا را من جميع الوجوه متعدّد نكند. دريا نَفَس زند بخارش گويند، متراكم شود ابرش خوانند، فرو چكد بارانش نام نهند، جمع شود سيلش نامند، و به دريا پيوندد همان دريا بود.

البحر بحر على ما كان في قدم — إنّ الحـوادث أمـواج وأنـهار
لا تحجبنّك أشكال تشـاكـلها — عمّن تشكّل فيها فهي أستار[2]

* * *

هر نقش كه بر تـختهٔ هسـتى پـيداست — آن صورت آن كس است كان نـقش آراست

١ ـ الروم: ٢٧.
٢ ـ نقد النصوص، ص ٦٧.

دریای کهن چو بر زند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست[۱]

تمثیل آخر: پرتو آفتاب که بر زمین می‌افتد در حدّ ذات خود منقسم و متکثّر نمی‌شود، و اگر بر شیشه‌های متلوّن تابد هر جا به رنگی نماید و در نفس امر از رنگ مبرّاست، و اگر بر قاذورات افتد هیچ نقص در او پیدا نشود؛ چنانکه اگر بر لعل افتد هیچ شرف او زیاده نگردد. جمیع صور اعیان مظاهر نور حقّند ـ خواه ذهنی و خواه خارجی، خواه کامل و خواه ناقص ـ.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد بر آن[۲] پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود خورشید در آن هم به همان رنگ نمود[۳]

تمثیل آخر[۴]: چون تو روی به دیواری آوری که در روی آن آینه‌های مختلف نشانیده باشند، هر آینه صورت تو در هر آینه از آن آینه‌ها ظاهر خواهد شد ـ و لیکن [به] ظهورات مختلف به حسب اختلاف جواهر آینه‌ها در نمایندگی و کبر و صغر و اشکال ـ و شکّی نیست که تویی که در آن آینه‌ها می‌نمایی و جز تو کسی دیگر نیست و تو خود همچنانی و به همان صفتی که بودی در مرتبهٔ خود.

معشوقه یکی است لیک بنهاده به پیش از بهر نظاره صد هزار آینه بیش
در هر یک از آن آینه‌ها بنمود بر قدر صقالت و صفا صورت خویش

تمثیل آخر: شکّ نیست که آفتاب به نوری که در ذات اوست منوّر است، نه به این نوری که در ماه است یا زمین. و آن نور که در ذات اوست تجزیه و انتقال و حرکت نپذیرفته و به حال خود باقی است. و با این حال نور ماه و زمین عین نور آفتاب است؛ یعنی ماه یا زمین نیست الّا جرمی تیره، و بر همان تیرگی خود ثابت و باقی است که اگر تیرگی از

---

۱ ـ دیوان بابا افضل کاشانی ﷺ، رباعیّات.
۲ ـ الف: او.
۳ ـ نقد النصوص، ص ۷۲.
۴ ـ الف: ـ تمثیل آخر.

او زایل شده بودی نورانیّتش زیاده و نقصان نپذیرفتی. پس ماه و زمین منوّر است به نوری که آن نور آفتاب است، بی آن که بر آفتاب منقصه لازم آید، و بی آن که تیرگی از ذات ماه و زمین زایل شود.

تمثیل آخر: وجود مطلق را چون پادشاهی تصوّر باید کرد، و وجود عامّ را چون وکیل پادشاه، همچنان که انبساط اجرای احکام و نسب که از لوازم پادشاهی است در مملکت[1] او اولاً از وکیل ظاهر می‌شود، پس در همهٔ مملکت جریان می‌یابد. همچنین فیض وجود حقّ که فیّاض مطلق است اول در وجود عام ظاهر می‌شود و از آنجا بر قوابل اعیان می‌تابد. و حقایق و مراتب کلیّه را نسبت به آن چون نسبت وزارت و اشراف و استیفاء امثال آن انگارند که همه از پادشاه ناشی است و از لوازم پادشاهی است، بی آن که دخل در ذات و وجود آن شخص که پادشاه است داشته باشد.

و فی الحقیقه پادشاهی منقسم و متجزّی به این مناصب نشده و حکم اینها همه حکم اوست. و باز وجودات نوعی و صنفی را چون مناصب حکومت شهرها و قریه‌ها و نوّاب جزئی دانند.

و شکّی نیست که چون در شهری یکی از حکّام فعلی کند ـ خوب یا بد ـ رعایا قبول آن می‌کنند که این حکم پادشاه است، با آن که تعیّن آن فعل و حکم آن از خوبی و بدی از جانب آن شخص است نه پادشاه. و پادشاه من حیث الذات از آنها همه مبرّاست و از جهت پادشاهی فاعل همه و حاکم بر همه «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»[2].

[۱۷] کلمة
بها یجمع بین التنزیه والتشبیه

قال بعض أهل المعرفة: تنزیه حقّ از بعضی امور به مقتضای عقل عرفی و استحسان فکر عادی، تقیید آن جناب است به ما عدای آن امور. إذ الإطلاق لمن یجب له الإطلاق،

---

۱ ـ الف: ولایت.

۲ ـ العنکبوت: ۴۳.

تقييد له بهذا الوصف مع أنّه مطلق عن الإطلاق، كما أنّه مطلق عن التقييد.

پس همچنان که قائل به تشبيه بلا تنزيه ناقص المعرفه است ـ چون مجسّمه که در تشبيه حدّی پيدا كردند و مطلق را مقيّد و محدود دانستند ـ همچنين قائل به تنزيه بلا تشبيه ناقص المعرفة است؛ از آن جهت که مقيّد حقّ مطلق است و محدّد حقّ غير محدود، پس به مقدار آن امور که حقّ را از آن تنزيه کرده است، از معرفت تعيّنات نور و تنوّعات ظهور او سبحانه محروم و مهجور است. و نمی‌داند که تنزيه او از جسمانيّات تشبيه اوست به عقول و نفوس، و تنزيه او از عقول و نفوس تشبيه اوست به معانی مجرّده از صور عقليّه و نفسيّه، و تنزيه او از جميع الحاق اوست به عدم، و تحديد عدمی اوست به عدمات غير متناهيه ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ چه موجودات متحقّقة الوجود منحصر است در اين اقسام و بيرون از اين تحکّم وهمی و توهّم تخيّلی است.

پس عارف محقّق و کامل محقّق[1] کسی است که حقّ را من حيث ذاته منزّه از تشبيه و تنزيه بداند. و من حيث معيّته للأشياء أو ظهوره بها، ميان تشبيه و تنزيه جمع کند و هر يک را در مقام خود ثابت دارد و حقّ را بوصفی التنزيه و التشبيه[2] نعت کند بالاعتبارين، كما جاء به الشرع من غير تصرّف بعقله الناقص ولا تأويل للمتشابه إلّا لمصلحة تفهيم من لا يفهم.

كيف والعقول المقيّدة في القوى المزاجيّة المقيّدة الجزئيّة مقيّدة جزئيّة كذلك بحسبها؟ وأنّى للمقيّد الجزئي أن يدرك الحقائق المجرّدة المطلقة من حيث هي كذلك إلّا أن يطلق عن قيوده بحسب شهوده ووجوده، فإنّ المحدث لا يدرك إلّا المحدث. وقد جمع الله تعالى بين التنزيه والتشبيه في آية واحدة فقال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»[3] فنزّه، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»[4] فشبّه.

وإذا كان الكاف غير زائدة ويكون معنى الثاني أنّه لا سميع ولا بصير في الحقيقة إلّا هو، يكون الأوّل تشبيهاً؛ لأنّه إثبات للمثل. وإن كان تنزيهاً أيضاً، لأحقيّته بالتنزيه من المثل. ويكون

---

۱ ـ مط: مدقّق.

۲ ـ مط: بوصفى التشبيه و التنزيه.

۳ ـ الشورى: ۱۱.

۴ ـ الشورى: ۱۱.

الثاني تنزيهاً عن أن يشاركه غيره في السمع والبصر. وعلى تقدير زيادة الكاف يحتمل التشبيه أيضاً، فإنّ من تميّز عن المحدود، فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود.

وإن أخذنا على معنى نفي مثل من هو على صفته، فإنّ نفي المثل قد يطلق على هذا من غير قصد إلى نظير له، كما يقال: مثلك لا يبخل، أي[1] من هو ذو فضيلة مثلك لا يتأتّى منه البخل، والمراد نفسه. والمبالغة في نفي البخل عنه بالبرهان، أي أنت لا تبخل؛ لأنّ فيك ما ينافي البخل. فيكون المعنى نفي المثل بطريق المبالغة، أي ليس مثل من هو على صفته من الصمديّة وقيّوميّته لكلّ شيء، إذ لا شيء إلّا وهو به موجود، أي بوجوده، فهو عين الأشياء، فهو محدود بحدود كلّ ذي حدّ. إذ هو الساري فيها كلّها، بل هو الكون كلّه، فهو تشبيه وهو بعينه تنزيه، إذ هو نفي لما سواه.

وأيضاً إذا أحاط بالكلّ ولم ينحصر في واحد منها[2] ولا في الكلّ لم يكن محدوداً، فسبحان من تنزّه عن التشبيه بالتنزيه وعن التنزيه بالتشبيه.

گاه خورشیدی و گه دریا شوی / گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش / ای برون از وهمها وز بیش بیش[3]
از تو ای بی نقش با چندین صور / هم مشبّه هم موحّد خیره سر[4]

[١٨] كلمة
فيها تمثيل لزيادة بيان للجمع بين الوحدة والكثرة والتنزيه والتشبيه

روح تو حالّ نیست در هیچ عضوی از اعضای تو با آن که هیچ عضوی از آن خالی نیست، و متقدّر نیست به مقدار[5] اعضا، و متعدّد نیست به تعدّد آن و آن انائیت توست که مدرک است و محرّک و مفکّر و مدبّر، و اعضا مظهر و کسوت اویند و او قوام و حقیقت

١ ـ مط: أنّ.
٢ ـ مط: منه.
٣ ـ مط: پیش پیش.
۴ ـ مثنوی معنوی، ص ١٨٠، دیباچهٔ دفتر دوم.
۵ ـ مط: تقدیر.

اعضا. همچنین نسبت هویت حقّ سبحانه با همه موجودات همچو نسبت روح توست با اعضای تو، پس حقیقت همه موجودات یکی است و حالّ نیست در هیچ یک با آن که خالی نیست از او هیچ یک.

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن»**[۱].

و متقدّر نیست به تقدّر[۲] آنها و متعدّد نیست به تعدّد آنها، و اوست فی الحقیقه مدرک و محرّک و مفکّر و مدبّر در همه، و[۳] اوست قوام و حقیقت و نور همه.

كما قال تعالى: **«فبي يسمع، وبي يبصر»**[۴]، **«فمن عرف نفسه فقد عرف ربّه»**[۵]. وأن ليس في الوجود إلّا الله.

ابو یزید گفت: سی سال است که با حقّ سخن می‌گویم و خلق پندارند که با ایشان می‌گویم.

وقال بعض أهل المعرفة: «إنّ الله هويّة كلّ عضو»[۶].

وقال: كما أنّ صورتك تثني على روحك، كذا صورة العالم يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم.

وقال أيضاً: العالم صورة الحقّ وهو روح العالم المدبّر له، فهو الإنسان[۷] الكبير.

و خواجه افضل الدین کاشی ـ علیه الرحمه ـ گوید: «همچنان که آگاه شدی که در جهان مردم آلات اجساد ظاهرش با ارواح باطنش به نفس درّاک روشن است؛ چنانکه نفس چون مصباحی بود میان زجاجهٔ ارواح[۸]، و ارواح چون زجاجه اندر مشکات. و

۱ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۶۵.

۲ ـ مط: تقدیر.

۳ ـ مط: ـ و.

۴ ـ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۰۷، ح ۴۲؛ فتح الباري، ج ۱۱، ص ۲۹۵.

۵ ـ شرح مائة كلمة، ص ۵۷؛ الجواهر السنية، ص ۱۱۶.

۶ ـ شرح فصوص الحكم للقيصري، ص ۹۱۵.

۷ ـ مط: ـ الإنسان.

۸ ـ مط: ـ ارواح.

اجساد چون مشكات آگاه توان شد كه ارواح و انفس چون اجساد باشند هويّت را ـ جلّت عظمته ـ و هويّت چون جان بود ايشان را، و همه به وى زنده[١] و رخشان باشند»[٢].

حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن / املاک لطایف و حواس آن تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا / توحید همین است دگرها همه فن[٣]

[١٩] كلمة
فيها إشارة إلى الوحدة الحقيقيّة ومراتب الأحديّة

قالوا: الوحدة الحقيقيّة المضافة إلى هويّة الحقّ هي الوحدة المطلقة التي تستهلك فيها جميع المتقابلات من المتناقضات والمتضادّات وغيرها؛ لاشتمالها بالذات على جميع الموجودات ـ سواء كان واحداً أو كثيراً ـ إذ كما يشمل[٤] جميع أقسام الواحد، كذلك يشمل[٥] جميع أقسام الكثير، فهي الجامع بالذات بين سائر المتقابلات.

وباعتبار هذه الوحدة يقال: لا ضدّ ولا ندّ للحقّ، وإنّه واحد بلا عدد.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الأحد لا بتأويل عدد**»[٦]، أي لا بالوحدة التي يضادّها الكثرة؛ فإنّ الواحد بذلك الاعتبار الكثير مضادّ له، وهو الأصل في العدد.

فعلم من هذا، أنّ نسبة الوحدة الإضافيّة والكثرة الإضافيّة إلى الوحدة المطلقة على السويّة من حيث شمولها لها وإحاطتها بها إلّا أنّ الوحدة الإضافيّة لمّا لم يتميّز منها إلّا باعتبار معنى عدمي دون الكثرة، فإنّ تمايزها إنّما هو بانضمام قيود زائدة عليها، فيكون لها تقدّم بالذات على الكثرة، فكلّ تعيّن يكون الغالب فيه أحكام الوحدة تكون آثار الوجود والإطلاق فيه

---

١ ـ مط: متحرّك.

٢ ـ مصنّفات افضل الدين (رسالة جاودان نامه)، ج ١، ص ٢٨٢.

٣ ـ ديوان بابا افضل كاشانى رحمه الله، رباعيّات.

٤ ـ مط: يشتمل.

٥ ـ مط: يشتمل.

٦ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٥٢. ورواه عن الرضا عليه السلام بلفظة: «أحد لا بتأويل عدد». [عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٣٦؛ التوحيد للصدوق رحمه الله، ص ٣٧، ح ٢]

أظهر، وكلّ تعيّن يكون الغالب فيه أحكام الكثرة تكون تلك الآثار فيه أخفى.

قال أمير المؤمنين ﷺ: «**كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل**»[۱]، أي هو واحد ومع وحدته كثير.

در هرچه دیده‌ام تو پدیدار[۲] بوده‌ای ای کم نموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای[۳]

و احدیّت را سه مرتبه است:

اول: احدیّت ذات که در آن مرتبه به هیچ وجه کثرت را اعتبار گنجایی نیست[۴]: «**قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ**»[۵]، وهي الأحديّة الذاتيّة المطلقة. وليست الوحدة من هذا الوجه نعتاً للواحد، بل هي ذاته.

دوم[۶]: احدیّت اسماء و صفات است، یعنی[۷] همه اسماء و صفات مع کثرتهما با ذات یکی است و در آن مستهلک است: «**هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**»[۸]، وهي الأحديّة الإلهيّة.

والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته، وتسمّى بوحدة النسب والإضافات حيث لا تعدّد باعتبار الوجود والتميّز الحقيق.

سیوم: احدیّت افعال و تأثیرات و مؤثّرات، یعنی آن ذات متعالیه است که فی الحقیقه مصدر جمیع افعال و مؤثّر در منفعلات است، و به حکم تربیت هر یکی را به حسب قابلیّات به سوی حضرت ذات می‌کشاند.

کش کشانش می‌کشد کإنّا إلیه راجعون

کما قال حکایة عن هود ـ علی نبیّنا و علیه السلام ـ: «**مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا**

۱ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۶۵.

۲ ـ مط: نمودار.

۳ ـ دیوان اوحدی مراغه‌ای، غزل شمارة ۷۴۵، غزل: «در هرچه دیده‌ام تو پدیدار بوده‌ای».

۴ ـ مط: +که.

۵ ـ الإخلاص: ۱.

۶ ـ مط: دویم.

۷ ـ مط: +که.

۸ ـ الزمر: ۴.

إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[١]. أضاف الأخذ إلى الهويّة التي هي عين الذات ولم يذكر يداً ولا صفة. وهذه الأحديّة هي الأحديّة الربوبيّة.

وإلى هذه المراتب أشار النبي ﷺ في بعض أدعيته بقوله: «**أعوذ بعفوك من عقابك**[٢]، **وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك**»[٣]؛ فإنّ الأوّل إشارة إلى أحديّة الأفعال، والثاني إلى أحديّة الصفات، والثالث إلى أحديّة الذات.

[٢٠] كلمة

فيها إشارة إلى كيفيّة تعلّق العلم الأزلي بالأشياء ثمّ إيجاده إيّاها كما شاء ومنشأ الإمكان لها

اهل معرفت گويند: حضرت ذو الجلال و الافضال در ازل آزال ذات خود را مى‌دانست. وقد أفادوا ذلك بقولهم: تجلّى ذاته بذاته لذاته.

و به همان دانستن هر چه از آغاز آفرينش باز پرتو هستى بر آن افتاده الى أبد الآباد در اين جهان يا در آن جهان، حتّى المحسوسات مجموع را مى‌دانست؛ زيراكه ذات حقّ سبحانه به اعتبار مبدئيّت عبارت از تعيّنى است كلّى كه جامع جميع تعيّنات كليّه و جزئيّه ازليّه و ابديّه است كه آن[٤] را تعيّن اول گويند.

پس علم او به تعيّنات نامتناهى عين علم او باشد به ذات، و چون اشياء را بأسرها در ضمن علم او به ذات او معلوميّتى است ضمنى، هر آينه از او هر چه به ظهور آيد چنان و چندان تواند بود كه اقتضاى آن معلوميّت ضمنى بود؛ زيراكه آن فرع معلوميّت ذات مقدسه از تغيّر و تبدّل است أزلاً و أبداً. و مقتضاى فرع فرع مقتضاى اصل و منشأ امكان و تساوى نسبت وجود و عدم به اين تعيّنات، يعنى ظهور و بطون و بروز از علم به عين كمال

١ـ هود: ٥٦.

٢ـ في المصدر: عقوبتك.

٣ـ الكافي، ج ٣، ص ٣٢٤؛ التهذيب، ج ٣، ص ١٨٥؛ مصباح المتهجّد، ص ٧٦٢.

٤ـ مط: او.

تنزّه و تقدّس ذاتی حقّ است تعالی شأنه از تقیّد[1] به اسمای متقابله.

محصّل سخن آن که جواد علی الاطلاق و فیّاض علی الدوام نخست به حسب فیض اقدس به صور استعدادات و قابلیّات تجلّی فرمود و خود را در مرتبهٔ علم به رنگ همهٔ اعیان نمود، پس به فیض مقدّس[2] اعیان را علی قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشید و لباس هستی پوشانید. فالقابل من فیضه الأقدس، والمقبول من فیضه المقدّس.

آن یکی جودش گدا آرد پدید — و آن دگر بخشد گدایان را مزید[3]

و بعد از اتّصاف اعیان به وجود هر حالی از احوالشان معدّ حالی دیگر است، و هر کمالی ممدّ کمالی دیگر ابد الآبدین استعدادات در فزایش است. وکمالات علی حسب الاستعدادات در نمایش، نه استعدادات را غایتی و نه کمالات را نهایتی.

تعالی الله زهی دریای پر شور — کزو بر تشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنه‌ای صد جرعه نوشد — برای جرعهٔ دیگر خروشد
گذشت از جستجو از چون و از چند — نه آب آخر شود نه تشنه خرسند

[۲۱] کلمة
فیها إشارة إلی تجدّد الخلق مع الآنات

العالم بمجموعه متغیّر أبداً، وکلّ متغیّر یتبدّل تعیّنه مع الآنات، فیوجد في کلّ آن متعیّن غیر المتعیّن الذي هو في الآن الآخر، مع أنّ العین الواحدة التي تطرأ علیها هذه التغیّرات بحالها. فالعین الواحدة هي حقیقة الحقّ المتعیّنة بالتعیّن الأوّل اللازم لعلمه بذاته، وهي عین الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور المسمّاة عالماً. ومجموع الصور أعراض طارئة متبدّلة في کلّ آن.

والمحجوبون لا یعرفون ذلك، فهم في لبس من هذا التجدّد الدائم في الکلّ.

---

۱ ـ مط: تقیید.

۲ ـ مط: + همه.

۳ ـ مثنوی معنوی، ص ۱۲۳، دفتر اول، مثنوی: «در بیان آن که چنانکه گدا عاشق کرم است ...».

وأمّا العارفون، فإنّهم يرون أنّ الله تعالى يتجلّى في كلّ نفس بالأسماء الجماليّة والجلاليّة معاً، فيخلع بالأولى على العالم خلعة الوجود، ويخلعها عنه بالثانية بإرجاعه إيّاه، بل برجوعه بنفسه إلى هلاكه الأصلي وبطلانه الذاتي؛ إذ كلّ شيء يرجع إلى أصله، وهكذا دائماً.

ففي كلّ آن هو في شأن يذهبكم ويأت بآخرين، وهو أحد معاني قوله تعالى: **«وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»**[1].

ولا يتكرّر التجلّي، فإنّ ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء. وفي كلّ آن يحصل البقاء والفناء، وكلّ تجلّي يعطي خلقاً جديداً ويذهب بخلق. وهو أحد معاني قوله سبحانه: **«يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ»**[2]. وأحد معاني قوله عزّ وجلّ: **«كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»**[3]، أي كلّ وقت أريد به الآن وهو أصغر الأيّام. وأحد معاني قوله عزّ وجلّ: **«خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ»**[4].

ففي تفسير علي بن إبراهيم المنسوب إلى أهل البيت ﷺ: أي وقتين، ابتداء الخلق وانقضاؤه[5].

وقال في قوله جلّ اسمه **«فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ»**[6]: في وقتين، إبداء وانقضاء.

والسرّ فيه أنّ الممكن مفتقر في حدّ ذاته إلى موجد قيّوم؛ لأنّه في حدّ ذاته معدوم، فهو في كلّ آن معدوم في ذاته، موجود بموجده، مفتقر إلى وجوده الجديد بعد وجوده الفقيد. فلا يزال الله سبحانه يبدع ويصنع ويخلق ويرزق.

روى في التوحيد عن الصادق ﷺ: «في قول الله عزّ وجلّ: **«وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ»**[7].

قال: لم يعنوا أنّه هكذا، ولكنّهم قالوا: قد فرغ من[8] الأمر فلا يزيد ولا ينقص. فقال الله جلّ جلاله تكذيباً لقولهم: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ

---

١ ـ الواقعة: ٦٠ ـ ٦١.

٢ ـ الرعد: ٣٩.

٣ ـ الرحمان: ٢٩.

٤ ـ فصّلت: ٩.

٥ ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٦٢.

٦ ـ فصّلت: ١٢.

٧ ـ المائدة: ٦٤.

٨ ـ مط: ـ من.

يَشَاءُ»[١]. ألم تسمع الله عزّ وجلّ يقول: «يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ»[٢]»[٣].

ولمّا كان هذا الخلق من جنس ما كان أوّلاً التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدّد وذهاب ما كان بالفناء في الحقّ «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»[٤]، «وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً»[٥]، «هُوَ يُبْدِيءُ وَيُعِيدُ»[٦]، «وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»[٧].

عارفان در دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند[٨]

* * *

هر دمی جانی فدا سازم تو را در همان دم بخشی از سر جان نو

جان نو بخشد جمال تو مرا کهنه را گوید جلالت که برو

هر دمم عیدی و قربان نوی است خلعت نو روز نو روزی نو[٩]

ويظهر هذا المعنى في الماء الجاري، فإنّه في كلّ آن تدخل قطعة منه في النهر وتتشكّل بشكل ما يحاذيه من النهر، ثمّ تذهب وتدخل أخرى مع أنّها ترى واحدة بالشخص دائماً.

وفي النار المشتعلة من الدهن والفتيلة، فإنّه في كلّ آن يدخل منها[١٠] شيء في تلك الناريّة ويتّصف بصفة النوريّة، ثمّ تذهب تلك الصورة بصيرورتها[١١] هواء.

هكذا شأن العالم بأسره، فإنّه يستمدّ دائماً من الخزائن الإلهيّة التي لا تنقص ولا تغيض؛ بل

١ـ المائدة: ٦٤.

٢ـ الرعد: ٣٩.

٣ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ١٦٧، ح ١.

٤ـ ق: ١٥.

٥ـ البقرة: ٢٥.

٦ـ البروج: ١٣.

٧ـ النمل: ٨٨.

٨ـ كليّات شمس تبريزى، ص ٢٩٥، غزل شمارة ٩٧٣.

٩ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٣، ص ١٢٠٤، غزل شمارة ٨٣٢.

١٠ـ مط: منهما.

١١ـ مط: بصيرورته.

تزداد وتفیض، فیفیض منها ویرجع إلیها.

هر کو ز تو پیدا شد هم در تو شـود پـنهان		پیدا و نهان گشتن هم کار تو می‌بینم[۱]

قال الله عزّ وجلّ: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»[۲]. وقال تعالی: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ»[۳].

قال العارف الرومي:

عالم چون آب جوست بسته نماید و لیک		می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

نو ز کجا می‌رسد کـهنه کـجا مـی‌رود		گرنه ورای نظر عـالم بـی‌منتهاست[۴]

وفي الگلشن:

همیشه خلق در خلق جدید است		اگر چه مدت عمرش مدید است

همیشه فیض و فضل حقّ تـعالی		بـود از شأن خـود انـدر تـجلّی

از آن جانب بود ایجاد و تکـمیل		و زین جانب بود هر لحظه تبدیل[۵]

[۲۲] کلمة

بها یتبیّن أنّ تبدّل الشؤون لا یوجب تبدّلاً في الذات ولا تعدّداً في الأفعال والصفات

ظهور و خفای شؤون و اعتبارات به سبب تلبّس به ظاهر وجود، و عـدم آن مـوجب تغیّر حقیقت وجود و صفات حقیقیّه او نیست؛ بلکه مبتنی بر تبدّل نسب و اضافات است، و آن مقتضی تغیّر در ذات. اگر عمرو از یمین زید برخیزد و بر یسارش نشیند، نسبت زید

۱ ـ دیوان مؤلف ﷺ، ج ۳، ص ۹۸۶، غزل شمارهٔ ۶۷۱.

۲ ـ الحجر: ۲۱.

۳ ـ النحل: ۹۶.

۴ ـ دیوان شمس، غزل شمارهٔ ۴۶۲، غزل: «یوسف کنعانیم روی چو ماهم گواست».

۵ ـ گلشن راز، ص ۱۰۹.

به او مختلف شود و ذاتش با صفات حقيقيّه خود همچنان برقرار، با آن كه تبدّل نسب و شؤون نيز در مرتبهٔ فرق است. امّا در مرتبهٔ جمع، فلا تبدّل ولا تغيّر؛ بل ليس إلّا الثبات والقرار.

جمال يار كه پيوسته بى قرار خود است / چه در خفا و چه در جلوه بر قرار خود است
براى خود بود و عندليب گلشن خود / هواى كس نكند سبزه و بهار خود است[1]

فإمداد الحقّ وتجليّاته واصل إلى العالم في كلّ نفس. وفي التحقيق الأتمّ ليس إلّا تجلّ واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعيّنات، فيلحقه لذلك التعدّد والنعوت المختلفة والأسماء والصفات، لا أنّ الأمر في نفسه متعدّداً ووروده طار ومتجدّد. وإنّما التقدّم والتأخّر وغيرهما من أحوال الممكنات يوهم التجدّد والطريان والتقيّد والتغيّر ونحو ذلك كالحال في التعدّد، وإلّا فالأمر أجلّ وأعلى من أن ينحصر في إطلاق أو تقييد أو اسم أو صفة أو نقصان أو مزيد. ولذا قيل في قوله سبحانه «**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**»[2]: إنّها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، وإلّا لم يجتمع مع قوله ﷺ: «**جفّ القلم بما هو كائن**»[3].

وهذا التجلّي الأحدي المشار إليه ليس غير النور الوجودي، ولا يصل من الحقّ إلى الممكنات بعد الاتّصاف بالوجود وقبله غير ذلك، وما سواه، فإنّما هو أحكام الممكنات وآثارها متّصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلّي الوجودي الوحداني المذكور. قال قائلهم:

حقّ وحدانى و فيض حقّ وحدانى / كثرت صفت قوابل امكانى
هر گونه تفاوت كه مشاهد بينى / بايد كه ز اختلاف قابل دانى

ولمّا لم يكن الوجود ذاتيّاً لسوى الحقّ بل مستفاداً من تجلّيه، افتقر العالم في بقائه إلى الإمداد الوجودي الأحدي مع الآنات من دون فترة ولا انقطاع. إذ لو انقطع الإمداد المذكور طرفة عين، لفنى العالم دفعة واحدة. فإنّ الحكم العدمي أمر لازم للممكن، وإنّما الوجود [عارضي] له من موجده.

۱ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۲، ص ۱۹۵، غزل شمارهٔ ۱۰۶.

۲ـ الرحمان: ۲۹.

۳ـ مسند أحمد، ج ۱، ص ۳۰۷؛ صحيح البخاري، ج ۶، ص ۱۱۹.

ای وجود تو سرمایه و سود همه کس — وی ظلّ وجود تو وجود همه کس
گر فیض تو یک لحظه به عالم نرسد — معلوم شود بود و نبود همه کس

[۲۳] کلمة
فيها إشارة إلی قيّوميّته تعالی وأن لا قائم بذات إلّا هو

چیزی که به ذات خود قائم باشد و در قیام خود به محلّی یا موضعی محتاج نباشد ذات حقّ است و بس تعالی و تقدّس. و آنچه آن را نزد علمای رسوم جوهر خوانند و قائم به نفس دانند في الحقيقة موجود نیست، بلکه آن امری است موهوم و ماهیّتی است معدوم. عالم ـ من أوّله إلی آخره ـ از قبیل اعراض است و چون بیش از یک آن وجود ندارد، بلکه در آن وجود معدوم می‌شود محتاج نیست به محلّی که بر سبیل حلول بدان قائم باشد، بلکه آن را چیزی می‌باید که قائم به ذات خود باشد[۱] تا سبب قیام آن گردد و آن ذات حقّ است که قیّوم همه است.

و عرض جدید به وجهی عین عرض فقید است و به وجهی غیر؛ چه در وجود متغایرند و در ماهیّت متّحد، مگر در محلّی که ماهیّت نیز متغایر شود که آنجا به وجهین غیر است[۲].

وفي الگلشن:

عرض شد هستی‌ای کان اجتماعی است — عرض سوی عدم بالذات ساعی است
به هر جزوی ز کلّ کان نیست گردد — کلّ اندر دم ز امکان نیست گردد

---

۱ ـ مط: ـ خود باشد.

۲ ـ ممّا يدلّ علی أنّ العالم كلّه أعراض ما ذكروه في حدود الأشياء، فإنّ الناطق المذكور في حدّ الإنسان معناه ذو نطق، والنطق عرض، وذو أيضاً عرض؛ لأنّها نسبة. وكذا الحسّاس المذكور في حدّ الحيوان، فإنّه بمعنی ذي حسّ، والحسّ عرض؛ لأنّه الإدراك و «ذو» عرض. وكذا القابل للأبعاد المذكور في حدّ الجسم، فإنّه عبارة عمّا له القبول، والقبول عرض. وهكذا إلی أن ينتهي إلی الجوهر، والجوهر موجود لا في موضوع، والموجود معناه ذو وجود وذو نسبة، فيبق الوجود وهو عين الحقّ ـ كما مرّ بيانه ـ. فتبيّن أنّ مجموع العالم من حيث إنّه عالم أعراض كلّها قائمة بالذات الإلهيّة، وهو الأمر المهمّ الملحوظ في هذه المفهومات الذي له هذه النسب، فإنّهم يقولون: هذه ليست بفصول، وإنّما هي لوازم الفصول. وأمّا حقائق الفصول فلا يمكننا أن نعبّر عنها بعبارة تمتاز بها عمّا عداها، فهي مبهمة عندهم وليست إلّا الوجود. «منه سلّمه الله تعالی»

جهان کلّ است و در هر طرفة العین عدم گردد و لا یبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر ساعت جوانی کهنه پیر است به هر دم اندر او حشر و نشیر است
در او چیزی دو ساعت می نپاید در آن لحظه که می‌میرد بزاید
ولیکن طامة الکبری نه این است که این یوم العمل آن یوم دین است[۱]

قال بعض أهل المعرفة: از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقیقی است که در محل ظهور آثار اسم بزرگوار «الظاهر» هیچ چیز را بهره از ثبات و قرار اصلاً نیست، حتّی زمان متعارف موهوم الاتصال که معنی «بقاء» بی ملاحظهٔ آن تصوّر نمی‌توان کرد. و از دقایق الطاف الهی آن‌که در اکمل کتب که به افضل رسل فرستاده به جهت هدایت و راهنمایی خلایق از مخلوقات به کلمات ادا فرموده، و حال آن‌که کلمات را در نسخهٔ جامعهٔ انسانی مطابق «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»[۲] عدم ثبات و استقرار چنان ظاهر است که واهمه را مکنت دغدغه و تشکیک نیست، تا از اطّلاع بر آن تطابق و اندیشه در آن حال طالب صادق دریابد که:

مالک ملك بقا جز واحد قهّار نیست
قهرش آن کز غیر او در وادی دیّار نیست
اوست کز نور ظهورش می‌نماید این و آن
و آنچه می‌پنداریش عالم بجز پندار نیست
آن که هست و بود و باشد برتر از ادراک ماست
و آن که هستش می‌شمارد بینش ابصار نیست

هر چه نمایشش بر یک وتیره مدّتها پاید، نمایندگی و پایندگی آن را از دیمومیّت و

۱ـ گلشن راز، ص ۱۰۷.
۲ـ الذاریات: ۲۱.

قيّوميّت[1] آفريننده و پرورندهٔ او بايد شناخت و خود را به غلط نينداخت «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ»[2]، زهی جواد مطلق ـ عزّت قدرته ـ كه به حسب كرور لحظات و مرور لمحات، بل بحسب تتالی آنات ما نيازمندان را خلعت وجود می‌بخشد و از صفت بقای خود امداد نموده و از فنا محفوظ و از بقا محظوظ می‌گرداند، و يک دم اثر موجدی و خالقی او از ما منقطع نيست و ما از وصول اين اثر بی‌خبر و از افاضهٔ اين موهبت غافل. اللهمّ وفّقنا لشكر نعمك التي لا تحصی.

[٢۴] كلمة

بها يتبيّن معنی حدوث العالم، ومعنی القول بالقدم

قال أهل المعرفة: أعيان الموجودات هي كلمات الله التي لا تبديل لها، وينسب إليها القدم من حيث ثبوتها في العلم، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها في العين. فالتقدير في الأزل والإيجاد فيما لا يزال. ولا يتعلّق الإيجاد إلّا بالمعدوم، فلا يكون العالم أزليّاً.

وأيضاً فكلّ ما وجوده من الغير فله مبدأ، والابتداء ينافي الأزليّة.

وأيضاً يلزم أن يكون مستفيد الوجود من الغير لا يكون مستفيد الوجود من الغير، فليس وجود العالم مع وجود الباري وليس بينهما بُعد مقدّر؛ لأنّه إن كان أمراً موجوداً يكون من العالم وإلّا لم يكن شيئاً. ولا ينسب أحدهما إلی الآخر من حيث الزمان بقبليّة ولا بعديّة ولا معيّة لانتفاء الزمان عن الحقّ وابتداء العالم، فسقط السؤال بـ«متی» عن بدو العالم كما هو ساقط عن وجود الحقّ؛ لأنّ «متی» سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم. وليس قدم الحقّ بتطاول مرور الزمان ـ تعالی عن ذلك ـ بل بالوجوب الذاتي.

والفرق بين الأزل والقدم؛ أنّ الأزل عبارة عن معقول القبليّة لله تعالی، والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقيته بالعدم في نفس قبليته علی الأشياء، فليس إلّا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحقّ، ووجود من العدم وهو وجود العالم، فالعالم حادث في غير زمان.

---

١ ـ مط: ـ قيّوميّت.

٢ ـ النحل: ٩۶.

هستی او از قدم هستی ما از عـدم　　باقی و پاینده او ما همه قربان او[۱]

فالعالم وإن كان موجوداً في علم الله تعالى أزلاً، فهو محدث في نفس ذلك الوجود؛ لأنّه فيه مفتقر إلى موجد يوجده في العين، فوجوده مرتّب على وجود الحقّ. وهذا معنى الحدوث، فلا يصحّ عليهم اسم «القديم».

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «عالم إذ لا معلوم، وربّ إذ لا مربوب، وقادر إذ لا مقدور»[۲].

وفي لفظ آخر: «له حقيقة[۳] الربوبيّة إذ لا مربوب، ومعنى الإلهيّة إذ لا مألوه، ومعنى العالميّة إذ لا معلوم، ومعنى الخالقيّة إذ لا مخلوق. وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق، ومن حيث أحدث استفاد معنى المحدث»[۴].

وقال: «حمته قدمته مطاولة الزمان، ومنعته عزّته مداخلة المكان»[۵].

وقال: «لا يقال له متى، ولا يضرب له أمد بحتى»[۶].

وقال بعض أهل المعرفة: «الأزل وصف لله سبحانه من حيث كونه إلهاً، فانتفت عنه أوّليّة التقيّد[۷]، فسمع المسموع وأبصر المبصر[۸]. وأعيان المسموعات منّا والمبصرات معدومة غير موجودة، وهو يراها أزلاً كما يعلمها أزلاً[۹]. ولا عين لها في الوجود العيني، بل هي أعيان ثابتة في رتبة الإمكان والإمكانيّة[۱۰] لها أزلاً، كما هي لها حالاً وأبداً لم تكن[۱۱] واجبة لنفسها أو

۱ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ۳، ص ۱۱۷۸، غزل شمارهٔ ۸۱۴.

۲ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۵۲.

۳ـ في المصدر: معنى.

۴ـ التوحيد، ص ۳۸؛ تحف العقول، ص ۶۴.

۵ـ لم نجد هذه العبارة في المصادر الروائيّة ولكن نجدها بنصّ آخر هو كذا: «... وفي الأشياء يوجد فعالها منعتها «منذ» القدمة وحمتها «قد» الأزليّة. [التوحيد للصدوق ﷺ، ص ۳۹]

۶ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۶۳.

۷ـ في المصدر: التقييد.

۸ـ في المصدر: + إلى غير ذلك.

۹ـ في المصدر: + ويميّزها ويفصلها أزلاً.

۱۰ـ في المصدر: فالإمكانيّة.

۱۱ـ في المصدر: + قطّ.

ممتنعة[١]، ثمّ عادت ممكنة، بل كما[٢] كان وجوب الوجود الذاتي لله تعالى أزلاً، كذلك وجوب الإمكان للعالم أزلاً، فإنّه مرتبط به سبحانه في وجوده وعدمه ارتباط افتقار إليه في وجوده. فإن أوجده لم يزل في إمكانه، وإن عدم لم يزل عن إمكانه، كذلك لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد إن كان معدوماً صفة تزيله عن إمكانه. وكما لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في إيجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه، فلا يعقل الحق إلّا هكذا، ولا يعقل الممكن إلّا هكذا.

فإن فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم، فقل بعد ذلك ما شئت. فأوّليّة العالم وآخريّته أمر إضافي؛ فالأوّل من العالم بالنسبة إلى ما يخلق بعده، والآخر من العالم بالنسبة إلى ما خلق قبله. وليس كذلك معقوليّة اسم[٣] الله بالأوّل والآخر والظاهر والباطن. فإنّ العالم يتعدّد والحقّ واحد لا يتعدّد. ولا يصحّ أن يكون أوّلاً لنا، فإنّ رتبته لا تناسب رتبتنا. ولسنا بثان له تعالى عن ذلك، فليس هو بأوّل لنا، فلهذا كانت [عين] أوّليّته عين آخريّته.

وهذا المدرك عزيز المنال يتعذّر تصوّره على من لا أنس[٤] له بالعلوم الإلهيّة التي يعطيها التجلّي والنظر الصحيح. وإليه كان يشير أبوسعيد الخرّاز بقوله: عرفت الله بجمعه بين الضدّين، ثمّ يتلو: «**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ**»[٥]. انتهى كلامه.

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «**لم يسبق له حال حالاً، فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً** ـ إلى قوله ـ **وكلّ ظاهر غيره غير باطن، وكلّ باطن غيره غير ظاهر**»[٦].

[٢٥] كلمة
بها يتبيّن صدور الكثرة عن الواحد وتربيتها بالأسماء

اهل معرفت گويند: وجود عالم بعد از عدم مستدعى نسب و اسماى كثيره است در

١ـ في المصدر: ـ أو ممتنعة.

٢ـ في المصدر: ـ كما.

٣ـ في المصدر: الإسم.

٤ـ في المصدر: أنسة.

٥ـ الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ١٨٩.

٦ـ نهج البلاغة، الخطبة ٦٥.

موجد آن، تا به مجموع آن اسماء و احديّت كثرت آن عالم موجود شود، چراكه به اعتبار احديّت ذات كثرت صادر نمى تواند شد. إذ الواحد من حيث هو واحد ضدّ للكثير من حيث هو كثير، فلا يكون منبعاً له ومصدراً.

نعم، للواحد والوحدة نسب متعدّدة، وللكثرة أحديّة ثابتة، فمتى ارتبطت إحداهما بالأخرى وأثّرت، فبالجامع المذكور، فإنّ للواحد حكمين:

أحدهما: كونه واحداً لنفسه فحسب من غير تعقّل أنّ الوحدة صفة له أو اسم أو نعت أو حكم ثابت أو عارض أو لازم، بل بمعنى كونه هو لنفسه هو.

وثانيهما: كونه يعلم نفسه بنفسه، ويعلم أنّه يعلم ذلك، ويعلم وحدته ومرتبته. وكون الوحدة نسبة ثابتة له، أو حكماً أو لازماً أو صفة لا يشارك فيها، ولا يصحّ لسواه.

وهذه هي حكم الواحد من حيث نسبه، ومن هذه النسب انتشت الكثرة من الواحد ـ سواء الكثرة بالأجزاء والمقوّمات، والكثرة باللوازم ـ، فإنّ كلتا الكثرتين لها جهة وحدة يجوز أن ينسب من تلك الجهة إلى الواحد من حيث كثرة النسبيّة، فالتعدّد بالكثرة النسبيّة أظهر التعدّد العيني. وذلك لأنّ الموجودات كلّها وإن كانت تحت ربوبيّة الاسم الله والإلهيّة، والله هو ربّ الأرباب. ولكن كلّ جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصّة خاصّة من مطلق ربوبيّة الله يربّيه بها، ولا يصلح لتربيته إلّا هي.

مثلاً در علويّات مريخ را از ربّ الارباب كه الله است، تربيت از جهت صفات قهريّه كه آن غلبه و شدّت و استعلا و استيلا و قتل و امثال آن است رسيد. و اين صفات به ربوبيّت مريخ برخاستند، و تعيّن ربوبيّت خويش به نسبت با مريخ از اسماى «القوىّ» و «القادر» و «القاهر» و «الشديد» و «الغالب» و غيرها در خواستند.

و در سفليّات هر چيز راكه تعلّق به مريخ داشت به همين صفات بياراستند، همچنان كه مشترى را تربيت از جهت صفات لطيفه از علم و حلم و عدل و صلاح و عفت و رأفت رسيد. و اين صفات به ربوبيّت مشترى قيام نمودند و از اسماى «العليم» و «الحليم» و «اللطيف» و «الرؤوف» و غيرها تعيّن ربوبيّت ايشان به اتمام انجاميد.

و در سفليّات هر چه متعلّق به مشترى بود از آن ترتيب و انتظام يافت، پس مريخ و

مشتری به مثل مظهر اسم «الله» باشند، لیکن من حیث الربوبیّة الخاصّة.

أقول: ولعلّه إلى هذا أشير في كلام أهل البيت ﷺ في أدعيتهم بقولهم: «**وبالاسم الذي خلقت به العرش، وبالاسم الذي خلقت به الأرواح**»[۱]، إلى غير ذلك.

والأسماء تنقسم باعتبار الأنس والهيبة إلى جماليّة كاللطيف، وجلاليّة كالقهّار. ولكلّ مخلوق حظّ من اسم أو أكثر إلى ما لا يتناهى، كحظّ الملائكة من السبّوح والقدّوس، وحظّ الشياطين من الجبّار والمتكبّر، وحظّ الإنسان من جميع الأسماء، كما قال تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»[۲]. وذلك لأنّه يتربّى بجماليّها وجلاليّها جميعاً، وغيره إنّما يتربّى ببعضها دون بعض كما دريت.

[۲۶] كلمة

فيها إشارة إلى معنى الأسماء وكيفيّة تربيتها

اهل معرفت گویند: صور نوعیه اشیاء که ملکوت عالمند، هر یک اسمی است از اسمای حقّ تعالی، و اسم اعظم صورت انسان کامل است. و چنانکه هر نوعی کلّی است در تحت او اشخاص بسیارند و افراد بی شمار، در حضرت هر اسمی اسامی نامتناهی است که هر یک کلمه‌ای است از کلمات حقّ «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ»[۳].

وفي ألفاظ أهل البيت ﷺ: «**نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا**»[۴].

و حقّ تعالی به هر اسمی تدبیر عالمی از عوالم هیجده هزار گونه می‌کند، و به هر کلمه تربیت محلّی به جای می‌آورد. و ظاهر عالم ملک را که صور افعال اوست، به باطن عالم ملکوت که اسماء و کلمات اوست می‌آراید. و هو الظاهر و الباطن، چنانکه هر ذرّه از ذرّات عالم ملک از سر عجز و افتقار و غایت ذلّ و اضطرار به زبان استعدادی که از فیض

۱ـ المصباح، ص ۳۰۲.
۲ـ البقرة: ۳۱.
۳ـ النساء: ۱۷۱.
۴ـ الکافي، ج ۱، ص ۱۴۴، ح ۴؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۵، ح ۷.

اقدس یافته دائماً در دعاست. و آن به وجهی اجابت اوست مر داعی حقّ را «أُجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ»[۱]، و به وجهی سؤال او از حقّ «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»[۲]. و هر کلمه از کلمات در حضرت اسمی از اسماء که ملکی است از ملکوت مقدّس، به اجابت او در کاروان صورت اجابت حقّ است دعای آن مضطرّ را «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»[۳]، و مطلوب او به حسب سؤال مبذول «وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»[۴]. و این است معنی «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»[۵]، یعنی در هر حادثه کاری دارد.

ای تو را با هر کسی کاری دگر

[۲۷] كلمة
فيها إشارة إلى معنى كن فيكون

اهل معرفت گویند: عالم چون طالب وجود است و قابل وجود، و نسبت وجود و عدم به او علی السویه است. و اگر نه واجب بودی یا ممتنع، پس موجود نمی‌شود الّا از اقتدار الهی که منسوب است به ذات الهیّه المشار الیه بقوله تعالی: «كُنْ فَيَكُونُ»[۶]، و از قبول وجود که منسوب است به او المشار الیه بقوله: «فَيَكُونُ»، أي فلم يلبث أن يتمثّل الأمر. فنسب التكون إليه من حيث قبوله للكون واستعداده له، فإنّ الكون كان كامناً فيه معدوم العين ولكنّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر. فلمّا أمر وتعلّقت إرادة الموجد بذلك واتّصل في رأي العين أمره به، ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل، فالمظهر لكونه الحقّ والكائن ذاته القابل للكون، فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان، فما كونه إلّا عينه الثابتة في العلم باستعداده الذاتي الغير

---

۱ ـ الأحقاف: ۳۱.
۲ ـ الرحمان: ۲۹.
۳ ـ النمل: ۶۲.
۴ ـ إبراهيم: ۳۴.
۵ ـ الرحمان: ۲۹.
۶ ـ البقرة: ۱۱۷.

المجعول، وقابليّته للكون وصلاحيّته لسماع قوله «كن» وأهليّته لقبول الامتثال، فما أوجده إلّا هو ولكن بالحقّ وفيه.

أو تقول: ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظّاهر والقابل بعينه هو الفاعل، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى. والفعل والقبول له يدان، فهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى. والذات واحدة والكثرة نقوش، فصحّ أنّه ما أوجد الشيء إلّا نفسه وليس إلّا ظهوره.

سؤال: اگر گويند اشياء پيش از وجود معدومند، پس چگونه متّصف شوند به امتثال و قبول امر و انقياد؟ و اين معانى حاصل نمى‌شود، مگر از آنچه او را وجود باشد. و نيز چگونه ممكن بود تكوّن چيزى كه وجودش مستفاد از غير است به نفس خود؟

جواب: گوييم كه اشياء موجودند به وجود علمى الهى ازلاً و ابداً، اگر چه نسبت با وجود خارجى معدومند. و اين صفاتى كه مذكور شد تنها از لوازم وجود خارجى نيست، بلكه از لوازم وجود است مطلقاً. پس اشياء در حالت اتّصاف به وجود علمى نيز بدين اوصاف موصوفند. غاية ما في الباب، ظهور اين صفات به حسب عوالم مختلف باشد، چون تفاوت لطافت و كثافت در اعيان عالم ارواح و اجسام.

و سرّ نسبت تكوّن به اعيان و كشف تحقيق آن، آن است كه: اعيان از آن روى كه از حيثيّت حقيقت عين حقّند، ايشان را ظهور و اظهار لنفسه در جميع مراتب وجود هست به واسطهٔ اتّصاف به صفات الهى، اگر چه از آن روى كه متعيّنند به تعيّنات خاصّه، مستمدّند از ذاتى كه منزّه است از تعيّن. و اشياء را عجز و ضعف و فقر و مسكنت به اعتبار ثانى است، پس اگر نسبت فعل به عين عبد كنيم وجهى دارد و اگر به ربّ كنيم هم صحيح است.

در چشم تو صورت ار چه بسيار آمد — چون در نگرى يكى به تكرار آمد
گر قدرت فعل هست ما را نه زمان است — زان است كه او به ما پديدار آمد

[۲۸] كلمة
فيها إشارة إلى كلّيّات الموجودات ومراتبها وأنّها ترجع إلى عين واحدة

اهل معرفت گويند: موجودات مع كثرتها منحصر در پنج است، و آن را حضرات

خمسه خوانند. و این پنج حضرت جای بروز حقّ است در آن به ذات یا صفتی از صفات، و صفت لازم ذات است، بلکه عین ذات:

اوّل: حضرت ذات است که در آن بروز حقّ است به ذات خود بر خود. و در این حضرت اعیان بالکلیّه مستفیدند، و لا ظهور لها لا علماً ولا وجداناً «**كان الله ولم يكن معه شيء**». و آن را غیب مطلق گویند که از آن هیچ کس حکایت نتواند کرد، زیراکه آنجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارت مجال ندارد.

بی دل از بی نشان چه گوید باز

دوم: حضرت اسماست که در آن بروز حقّ است به الوهیّت. و در این حضرت اعیان ثبوت علمی دارند، فهي ظاهرة للعالم بها لا لأنفسها وأمثالها، فيعمّها اسم الغيب.

أقول: ولعلّه إليها أشير في أدعية أئمّتنا ﷺ بقولهم: بالاسم الذي خلقت به كذا، وبالاسم الذي خلقت به كذا.

سیوم: حضرت افعال است، یعنی عالم ارواح که در آن بروز حقّ است به ربوبیّت.

أقول: ولعلّه إليها أشير بقولهم ﷺ: ربّ كذا، وربّ كذا.

چهارم: حضرت مثال و خیال که آن جای بروز است به صور مختلفه دالّه بر معانی وحقایق.

أقول: ولعلّه إليها أشير بقولهم ﷺ: «**إنّ في العرش تمثال جميع ما خلق الله عزّ وجلّ**»[1].

پنجم: حضرت حسّ است و مشاهده که جای بروز است به صور متعیّنه کونیّه، وهو العالم المحسوس.

و در این حضرات ثلاثهٔ اخیره اعیان را ظهور هست، لأنفسها ولأمثالها علماً ووجداناً.

أقول: ولعلّه أشير إلى الأربعة الأخيرة بجعل الروح ذا جهتين، سمّيت سفلاهما قلباً، ما ورد في أدعيتهم ﷺ: «**اللهمّ نوّر ظاهري بطاعتك، وباطني بمحبّتك، وقلبي بمعرفتك، وروحي بمشاهدتك، وسرّي باستقلال اتّصال حضرتك**».

۱ـ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۶، ح ۵۸؛ روضة الواعظين، ص ۴۷.

پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد، و حضرت انزل شهادت مطلق. و تو از این حضرت که انزل و اسفل حضرات است به طریق قهقری بازگرد و ببین که هر چه در عالم محسوس است مثال و صورتی است مر آن چیزی راکه در عالم مثال است، و هر چه در عالم مثال است صورت و مثال شأنی است از شؤون حضرت ربوبیّت، و هر چه در حضرت ربوبیّت است صورت اسمی است از اسماء الله، و هر اسمی صورت صفتی، و هر صفتی وجهی مر ذات متعالیه راکه به آن وجه ظهور و بروز می‌کند در کونی از اکوان.

پس عارف بداند که هر چه در عالم حسّ ظاهر می‌گردد صورت معیّنی است غیبی و وجهی از وجوه حقّ باقی که ظاهر و بارز شده به آن.

هستی تو پیرایه هست دگر است — مستی‌ات ز جام می پرست دگر است
زنهار مشو غرّه که دستی داری — کاین دست تو آستین دست دگر است

***

کلّ ما في الکون وهم أو خیال — أو عکوس في مرایا أو ظلال
لاح في ظلّ السوی شمس الهدی — لا تکن حیران في تیه الضلال[1]

فما في الوجود إلّا عين واحدة هي عين الوجود المطلق وحقيقته، وهو الموجود المشهود لا غير. ولكنّ هذه الحقيقة الواحدة والعين الأحديّة لها مراتب ظهور لا تتناهى أبداً في التعيّن والتشخّص. وكليّات هذه المراتب منحصرة في خمس؛ اثنتان منها منسوبتان إلى الحقّ سبحانه، وثلاث منسوبة إلى الكون. والإنسان الحقيقي الكامل جامع للجميع وهو معاد الوجود وقيامته، كما يأتي تحقيقه إن شاء الله.

و پوشیده نماند که هر چند شرایط وجود بیش می‌شود، بُعد آن موجود از حضرت حقّ سبحانه بیش می‌گردد. و ابعد موجودات از این حیثیّت ماهیّت انسانی است بوجوده العنصری؛ زیراکه وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلاث، پس جهات احتیاج و امکان در وی از همهٔ موجودات بیشتر باشد و حجب مانعه از رجوع به وحدت

۱ـ فاتحة الشباب جامی ﷺ، غزل شمارهٔ ۵۶۴، غزل: «کلّ ما في الکون وهم أو خیال».

افزون تر، امّا حقّ سبحانه در حقیقت انسانی استعداد رفع آن حجب نهاده است، به خلاف سایر حقایق که هر یک از ایشان به مقتضای «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»[1] در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند. وذلك لتطور الإنسان في أطوار الوجود كلّها، كأنّها ودائع عنده.

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعهٔ فال به نام من دیوانه زدند[2]

[۲۹] كلمة
فيها إشارة إلى كيفيّة تنزّلات الوجود ومعارجه

الوجود يبتدي بعد مرتبتي الغيب في التعيّن والتميّز، فيتنزّل من سماء الإطلاق إلى أرض التقييد مترتّباً من الأشرف فالأشرف إلى أن ينتهي إلى ما لا أخسّ منه في الإمكان ولا أضعف، فينقطع عنده السلسلة النزوليّة، ثمّ يأخذ في العروج كذلك متدرّجاً، فلا يزال يترقّي من الأرذل إلى الأفضل إلى أن ينتهي إلى الذي لا أفضل منه في هذه السلسلة العروجيّة، فيكون هو بإزاء ما بدأ منه في النزول، كما أشير إليه بقوله سبحانه: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ»[3]. وكلّما كان إلى مبدئه سبحانه أقرب، فهو إلى البساطة والوحدة والغنى أقرب، ومن الاختلاف والتركيب والافتقار أبعد.

ففي المرتبة الأولى: التي يظهر فيها الوجود أوّلاً بصور الأعيان لا يفتقر في تقوّمه ولا في شيء من صفاته وأفعاله إلى شيء سوى مبدعه القيّوم جلّ اسمه. ويسمّى أهل تلك المرتبة ـ على اختلاف درجاتهم ـ بالعقول والأرواح والملائكة المقرّبين. ولهذا ورد: «**أوّل ما خلق الله العقل**»[4].

وفي المرتبة الثانية: وإن لم يفتقر في تقوّمه إلى غير ما فوقه، ولكنّه يفتقر في أفعاله وصفاته إلى ما دونه من المراتب. ويسمّى أهلها ـ على تفاوت أقدارهم ـ بالنفوس والبرازخ والملائكة المدبّرين.

---

۱ ـ الصافات: ۱۶۴.

۲ ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۷۷، غزل: «دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند».

۳ ـ السجدة: ۵.

۴ ـ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۷، ح ۸؛ فتح الباري، ج ۶، ص ۲۰۶؛ الجواهر السنيّة، ص ۱۴۵.

وفي المرتبة الثالثة: يفتقر في تقوّمه أيضاً إلى ما دونه. ويسمّى بالصور والطبائع.

وفي المرتبة الرابعة: ليس له حيثيّة سوى حيثيّة الإمكان والقوّة، ولا شيئيّة له في ذاته متحصّلة إلّا قبول الأشياء. ويسمّى بالمادّة والماء والهيولى والهباء[۱]، وهي نهاية تدبير الأمر وبداية مراتب الخلق. ولهذا ورد: «إنّ أوّل ما خلق الله الماء»[۲].

ثمّ يأخذ في العود، فأوّل ما يحصل فيه مركّب من مادّة وصورة ويسمّى بالجسم؛ ثمّ يتخصّص الجسم بصورة أعلى وأشرف، فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمّى بالنبات؛ ثمّ يزيد تخصّصه بصورة أخرى أعلى ممّا قبلها، يصير بها ذا حسّ وحركة ويسمّى بالحيوان؛ ثمّ يزيد تخصّصه بصورة أعلى وأفضل، يصير بها ذا نطق ويسمّى بالإنسان. وللإنسان مراتب كثيرة إلى أن يصير كاملاً ذا عقل مستفاد. فحينئذ يتمّ دائرة الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود.

دو سـر خـط حـلقه هسـتی　　　به حقیقت به هم تو پیوستی[۳]

فالوجودات ابتدأت فكانت عقلاً، ثمّ نفساً، ثمّ صورة، ثمّ مادّة، فعادت متعاكسة كأنّها دارت على نفسها جسماً مصوّراً، ثمّ نباتاً، ثمّ حيواناً، ثمّ إنساناً ذا عقل، فابتدأ الوجود من العقل وانتهى إلى العقل «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»[۴]، «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»[۵]. وفي الحقيقة من الله البدو وإليه العود وإلى الله المصير.

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست　　　روزی رُخش ببینم و تسلیم وی کـنم[۶]

والشرف والكمال إنّما هو بالدنوّ من الحقّ المتعال، ففي البدو كلّما تقدّم كان أوفر اختصاصاً.

---

۱ ـ قيل: أوّل من سمّاها بالهباء أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّه لمّا رآها منبثّة في جميع الصور الطبيعيّة، وأنّه لا يخلو منها صورة؛ بل لا تكون صورة إلّا فيها، سمّاها هباء. وهي مع كلّ صورة بحقيقتها لا تنقسم، ولا تتجزّي، ولا تتّصف بالنقص والزيادة. «منه»

۲ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۱۱۰، ح ۳۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۷۵؛ فيض القدير، ج ۴، ص ۷۱۷.

۳ ـ ديوان اوحدى مراغي رحمه الله، ص ۵۲۵.

۴ ـ الأعراف: ۲۹.

۵ ـ الأنبياء: ۱۰۴.

۶ ـ ديوان حافظ رحمه الله، ص ۱۷۲، غزل: «حاشا كه من به موسم گل ترک میٔ کنم».

وفي العود كلّما تأخّر كان أعلى مكاناً، وإلى البدو أشير بليلة القدر وإنزال الكتب وإرسال الرسل المعنويّين «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»[1]. وإلى العود بيوم القيامة والمعراج المعنوي «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»[2]. وعنهما عبّر في الأخبار بالإقبال والإدبار.

روى في الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام، قال: «**إنّ الله خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره. فقال له: أدبر، فأدبر. ثمّ قال له: أقبل، فأقبل. فقال الله تعالى: خلقتك خلقاً عظيماً وكرّمتك على جميع خلقي. قال: ثمّ خلق الجهل من البحر الأجاج ظلمانيّاً. فقال له: أدبر، فأدبر. ثمّ قال له: أقبل، فلم يقبل. فقال له: استكبرت، فلعنه**». ثمّ ذكر عليه السلام: «**جنود العقل من الخيرات، وجنود الجهل من الشرور**»[3].

والجهل يتميّز ويظهر بالعقل، فوجوده بالعرض من غير صنع. وإدباره تابع لإدبار العقل وإقباله جميعاً وإنّما لم يقبل، لأنّه بالإدبار بلغ أقصى مراتب الكمال المتصوّر في حقّه ولهذا استكبر.

[٣٠] كلمة
بها يجمع بين تقدّم الأرواح على الأجساد وبين حدوثها بحدوث الأجساد

وجود نفوس جزئيّهٔ انسانيّه كه عموم آدميان راست به نحوى كه در عالم شهادت است، بعد از حصول مزاج است و به حسب استعداد آن ـ كما تبيّن في محلّه بالبرهان ـ و اگرچه به نحوى ديگر پيشتر در عالم ذرّ بوده‌اند.

و امّا وجود نفوس كليّهٔ انسانيّه كه مختصّ به كمّل و خواص است، پيش از وجود اجساد است. و در نفوس جزئيّهٔ ايشان استعداد آن هست كه ترقّى كنند از مرتبهٔ جزئيّه و منسلخ شوند از صفات تقييديّهٔ عرضيّه، به حيثيّتى كه به كليّات خود عود كنند وبه آنها متّصل گردند.

---

١ ـ القدر: ۴.

٢ ـ المعارج: ۴.

٣ ـ الكافي، ج ١، ص ٢١، ح ١۴؛ الخصال، ص ٥٨٩.

وذلك لأنّ ذواتها الجزئيّة من حيث جزئيّتها محال أن تشاهد المبدأ الأوّل؛ بل لا تشاهد كليّاً حتّى تصير كليّة، ثمّ تزداد ترقّياً باتّصالها بالكليّات طبقة بعد طبقة مستفيدة من كلّ اتّصال استعداداً وجوديّاً ونوراً وبصيرة إلى أن ينتهوا إلى العقل الأوّل، فيستفيدون من الاتّصال به ما يستعدّون لمشاهدة المبدأ الأوّل، كما هو شأن العقل الأوّل.

و روحى كه بعد از استعداد مزاج موجود مى‌شود روح برزخى است كه از مادّه مجرّد است نه صورت، و مشتمل است بر شهوت و غضب. و روحى كه تقدّم بر اجساد دارد روح قدسى است كه از مادّه و صورت هر دو مجرّد است.

وإن كان لها في البرزخ صور هي لها بمنزلة الأبدان، ولأبدانها العنصريّة بمنزلة الأرواح؛ فإنّ كلّ عال يشتمل على ما هو أسفل منه دون العكس، فللأرواح المجرّدة عن الأمرين التي هي من جنس الملائكة المقرّبين والعقول تقدّم على الأجساد والأرواح الصوريّة البرزخيّة حادثة بحدوث الأجساد.

بودم آن روز من از دايرۀ دردكشان   كه نه از تاک نشان بود و نه از تاک‌نشان[1]

وممّا يدلّ على ذلك، ما رواه في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«إنّ للأنبياء ـ وهم السابقون ـ خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح البدن. قال: فبروح القدس بعثوا أنبياء[2] وبها علّموا الأشياء، وبروح الإيمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئاً، وبروح القوّة جاهدوا عدوّهم وعالجوا معاشهم، وبروح الشهوة أصابوا لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من شباب النساء، وبروح البدن دبّوا ودرجوا. ثمّ قال: وللمؤمنين ـ وهم أصحاب اليمين ـ الأربعة الأخيرة، وللكفّار ـ وهم أصحاب الشمال ـ الثلاثة الأخيرة كما للدوابّ، في لفظ هذا معناه»**[3].

وبإسناده عن علي بن الحسين عليه السلام قال: **«إنّ الله عزّ وجلّ خلق النبيّين من طينة عليّين**

---

١ ـ فاتحة الشباب جامي رحمه الله، غزل شمارة ٧٢٤، غزل: «بودم آن روز در اين ميكده از دردكشان».

٢ ـ في المصدر: + مرسلين وغير مرسلين.

٣ ـ الكافي، ج ٢، ص ٢٨٢، ح ١٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٦٥، ح ٤٦.

قلوبهم وأبدانهم، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة، وجعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك. وخلق الكفّار من طينة سجّين قلوبهم وأبدانهم، فخلط بين الطينتين، فمن ذلك يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن، ومن هاهنا يصيب المؤمن السيّئة، ومن هاهنا يصيب الكافر الحسنة، فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه، وقلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه»[1].

كأنّه ﷺ أراد بعليّين ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّة والصورة معاً والملكوت المجرّد عن المادّة فقط، فإن خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلى ـ أعني عالم العقول والأرواح ـ وخلق أبدانهم من الملكوت الأسفل ـ أعني عالم النفوس والأشباح ـ، وأراد بالسجّين عالم الملك ذي المادّة. وإنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّة للنبيّين؛ لأنّه لا علاقة لهم بها، فكأنّهم وهم في جلابيب من هذه الأبدان قد نفضوها وتجرّدوا عنها لعدم ركونهم إليها وشدّة شوقهم إلى النشأة الأخرى. وإنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك؛ لأنّها مركّبة من هذه ومن هذه، لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّة ما داموا فيها. وإنّما نسب خلق الكفّار إلى سجّين؛ لأنّهم لشدّة ركونهم إلى العالم الأدنى الذي هو بمنزلة السجن وإخلادهم إلى الأرض بشراشرهم، كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيب لاستغراقهم في الملك. والخلط بين الطينتين إشارة إلى تعلّق الأرواح البرزخيّة بالأبدان العنصريّة، بل نشوؤها منها شيئاً فشيئاً، فكلّ من النشئتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً أو بين الأمرين، على حسب مراتب الإيمان والكفر.

وأمّا الدليل على تقدّم أرواح الخواصّ والكمّل على الأجساد من جهة النقل:

فمنه قول النبي ﷺ في الخبر المشهور: «**أوّل ما خلق الله روحي**». وفي رواية: «**نوري**».

ومنه: قوله ﷺ: «**إنّ الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام**»[2].

ومنه: قوله ﷺ: «**أوّل ما أبدع الله تعالى النفوس المقدّسة المطهّرة فأنطقها بتوحيده، ثمّ خلق بعد ذلك سائر خلقه**»[3].

ومنه: قوله ﷺ: «**نحن الآخرون السابقون**»[4].

---

١ ـ الكافي، ج ٢، ص ٢، ح ١؛ علل الشرايع، ج ١، ص ٨٢، ح ٢.

٢ ـ مجمع النورين، ص ٢٧٢.

٣ ـ الاعتقادات في دين الإماميّة، ص ٤٧.

٤ ـ صحيح البخاري، ج ١، ص ٦٥؛ مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٦١.

ومنه: قوله ﷺ: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[1].

ومنه: قوله ﷺ: «أنا أوّل الأنبياء خلقاً، وآخرهم بعثاً»[2].

وعن الصادق ؑ، «قال: قال الله تعالى: يا محمّد، إنّي خلقتك وعليّاً نوراً، يعني روحاً بلا بدن قبل أن أخلق سمائي[3] وأرضي وعرشي وبحري، فلم تزل تهلّلني وتمجّدني»[4].

وفي مناقب ابن المغازلي عن سلمان، قال: سمعت حبيبي المصطفى محمّد ﷺ يقول: «كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله عزّ وجلّ مطيعاً يسبّح الله ذلك النور ويقدّسه قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله تعالى آدم ركّب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في شيء واحد حتّى افترقنا في صلب عبد المطّلب، فجزء أنا وجزء علي»[5].

والأخبار في هذا المعنى كثيرة، وسيأتي بعضها في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

[٣١] كلمة
بها يتبيّن إنيّة عالم المثال والبرزخ ولميّته وكيفيّته

لمّا كان تدبير الأجسام مفوّضاً إلى الأرواح، وتعذّر الارتباط بين الأرواح والأجسام للمباينة الذاتيّة بينهما، خلق الله سبحانه عالم المثال برزخاً جامعاً بين عالم الأرواح وعالم الأجسام ليصحّ ارتباط أحد العالمين بالآخر، فيتأتّى حصول التأثّر والتأثير ووصول الإمداد والتدبير، فهو عالم روحاني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوساً مقدارياً يظهر في الزمان والمكان. وبالجوهر العقلي في كونه نورانياً منزّهاً عن المكان والزمان، وليس بجسم مركّب مادّي ولا جوهر مجرّد عقلي؛ بل له جهتان يشبه بكلّ منهما ما يناسب عالمه. وما من موجود محسوس أو معقول إلّا وله مثال مقيّد في هذا العالم البرزخي، وهو في العالم الكبير بمنزلة الخيال في العالم الإنساني الصغير، فمنه ما يتوقّف إدراكه على القوى الدماغيّة ويسمّى بالخيال المتّصل، ومنه ما لا يتوقّف على ذلك

١ـ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٤٠٢، ح ١؛ تحفة الأحوذي، ج ١٠، ص ٥٦.

٢ـ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٢٠٢.

٣ـ في المصدر: سماواتي.

٤ـ الكافي، ج ١، ص ٤٤٠، ح ٣؛ الجواهر السنيّة، ص ٢١٢.

٥ـ بحار الأنوار، ج ٣٨، ص ١٤٧، ح ١١٤؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ٦٧.

ويسمّى بالخيال المنفصل.

وبهذا العالم وخاصيته يتجسّد الأرواح في مظاهرها المثاليّة المشار إليها بقوله سبحانه: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً»[١]. وبقوله عزّ وجلّ حكاية عن السامري: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ»[٢]، يعني به جبرئيل إذ كان راكباً على فرس.

وبما ورد أنّ النبي ﷺ كان يرى جبرئيل ﵇ في صورة دحية الكلبي، وأنّه كان يسمع منه كلاماً مقروءاً في كسوة الألفاظ والحروف.

وإلى هذا العالم يترقّى المتروّحون في معارجهم الروحانيّة الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعيّة العنصريّة واكتساء أرواحهم المظاهر الروحانيّة. وفيه تتشكّل النفوس الكاملة بصورهم المحسوسة في مكان آخر غير مكانهم الذي كانوا فيه، أو تتشكّل بأشكال غير أشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا، ويظهرون لمن يريدون الظهور له وبعد انتقالهم إلى الآخرة أيضاً لازدياد تلك القوّة بارتفاع المانع البدني.

وبالجملة به وفيه تجسّد الأرواح وتروّح الأجساد وتشخّص الأخلاق والأعمال وظهور المعاني بالصور المناسبة لها، بل ظهور الأشباح في المرايا وسائر الجواهر الصقيلة والماء الصافي أيضاً؛ فإنّها كلّها من هذا العالم، بل وفيه يرى ما يرى في الخيال من الصور في منام كانت أو يقظة؛ فإنّها متّصلة بهذا العالم مستنيرة منه كالكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت. فهو عالم وسيع يسع ما فوقه من المجرّدات بصورها وما تحته من الجسمانيّات بصورها. وهو واسطة العقد، إليه تعرج الحواسّ، وإليه تنزل المعاني. وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كلّ شيء، وبه يصحّ ما ورد في أخبار معراج النبي من رؤيته الملائكة والأنبياء مشاهدة، وفيه حضور الأئمّة المعصومين ﵈ عند احتضار الميّت كما ورد في أخبار كثيرة[٣]، وفيه سؤال القبر ونعيمه

---

١ ـ مريم: ١٧.

٢ ـ طه: ٩٦.

٣ ـ عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن فضّال، عن علي بن عقبة، عن أبيه قال: قال لي أبو عبدالله ﵇: يا عقبة لا يقبل الله من العباد يوم القيامة إلّا هذا الأمر الذي أنتم عليه، وما بين أحدكم وبين أن يرى ما تقرّ به عينه إلّا أن تبلغ نفسه إلى هذه، ثمّ أهوى بيده إلى الوريد، ثمّ اتكأ وكان معي المعلى، فغمز في أن أسأله فقلت: يا ابن رسول الله، ←

وعذابه وزيارة المؤمن أهله بعد موته.

وما ورد أنّ الأرواح بعد الموت في صفة الأجساد تتعارف وتتسائل، وغير ذلك ممّا يشاكله.

ويشبه أن يكون من هذا القبيل نزول عيسى عليه السلام.

قال الصدوق ـ طاب ثراه ـ: «نزول عيسى إلى الأرض [و] رجوعه إلى الدنيا بعد موته؛ لأنّ الله قال: «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ»[1]».[2]

وكذا ما استفاض به الأخبار عن أهل البيت عليهم السلام أنّ الله عزّ وجلّ سيعيد قوماً عند قيام المهدي عليه السلام ممّن تقدّم موتهم من أوليائه وشيعته ممّن محض الإيمان محضاً ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه ممّن محض الكفر محضاً لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقّونه من العقاب في القتل على أيدي شيعته أو الذلّ والخزي بما يشاهدونه من علوّ كلمته وهي الرجعة التي اختصّ بالإيمان بها أصحابنا الإماميّون. وبها أوّلوا بعض آيات الحشر والبعث نقلاً عن أئمّتهم عليهم السلام.

ويأتي لهذه الكلمة زيادة بيان في كلمة البرزخ وكلمة صنمي قريش إن شاء الله.

[٣٢] كلمة
فيها إشارة إلى تشابه رؤية الحسّ والخيال وإلى معنى الرؤية والخلق بالهمّة

كثيراً ما يقع الاشتباه بين ما يراه الإنسان بعين الحسّ وبين ما يراه بعين الخيال مع أنّهما مختلفتا

← فإذا بلغت نفسه هذه أي شيء يرى؟ فقلت له بضع عشرة مرّة: أي شيء؟ فقال في كلّها: يرى ولا يزيد عليها. ثمّ جلس في آخرها فقال: يا عقبة. فقلت: لبيك وسعديك. فقال: أبيت إلّا أن تعلم؟ فقلت: نعم يا ابن رسول الله إنّما ديني مع دينك، فإذا ذهب ديني كان ذلك، كيف لي بك يا ابن رسول الله كلّ ساعة وبكيت فرق لي؟ فقال: يراهما والله. فقلت: بأبي وأمّي من هما؟ قال: ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام يا عقبة، لن تموت نفس مؤمنة أبداً حتّى تراهما. قلت: فإذا نظر إليهما المؤمن أيرجع إلى الدنيا. فقال: لا، يمضي أمامه إذا نظر إليهما مضى أمامه. فقلت له: يقولان شيئاً؟ قال: نعم، يدخلان جميعاً على المؤمن، فيجلس رسول الله صلى الله عليه وآله عند رأسه وعلي عليه السلام عند رجليه، فيكب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول: يا ولي الله أبشر، أنا رسول الله، إنّي خير لك ممّا تركت من الدنيا. ثمّ ينهض رسول الله صلى الله عليه وآله، فيقوم علي عليه السلام حتّى يكب عليه، فيقول: يا ولي الله أبشر، أنا علي بن أبي طالب الذي كنت تحبّه، أما لأنفعنّك .... [الكافي، ج ٣، ص ١٢٩، ح ١]

١ ـ آل عمران: ٥٥.

٢ ـ الاعتقادات، ص ٦٢.

الأحكام، فربّ قليل في عين الحسّ هو كثير في عين الخيال وبالعكس، كما قال الله تعالى: «وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ»[١]. وقال عزّ وجلّ: «يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ»[٢]. وما كانوا مثليهم في عين الحسّ، فما ذاك إلّا بعين الخيال وهو حقّ في الخيال وليس بحقّ في الحسّ لاختلاف النشئتين. وهذا كما ترى في المنام اللبن تشربه ولم يكن ذلك سوى عين العلم، فما رأيته لبناً وهو علم ليس إلّا بعين الخيال.

ومن هذا يظهر أنّ الرؤية ليس من شرطها أن تكون بالعين ولا المرئي، إنّما يسمّى مرئيّاً لكونه يحصل بالعين، بل لأنّه غاية انكشاف الشيء، فلو وقعت غاية الانكشاف بقوّة أخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها كالصور التي يراها النائم في عموم أوقاته، فالنفوس إذا كانت قويّة كان اقتدارها على الاختراع أقوى، فيكون متصوّراتها موجودات خارجيّة حاضرة عندها بذواتها وعند من يكون درجته في القوّة والنوريّة هذه الدرجة.

قال بعض أهل المعرفة: «بالوهم يخلق كلّ إنسان في قوّة خياله ما لا وجود له إلّا فيها. وهذا هو الأمر العامّ لكلّ إنسان والعارف يخلق بالهمّة ما يكون له وجود من خارج محلّ الهمّة ولكن لا يزال الهمّة تحفظه ولا يؤوده[٣] حفظ ما خلقه، فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق إلّا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً»[٤].

أقول: ولعلّه كان من هذا القبيل ما ورد عن الصادق ؑ: **«أنّه كان عنده ناصبي يؤذيه بمشهد من المنصور، فأمر ؑ صورة أسد كانت على وسادة أن خذ عدوّ الله، فصارت أسداً، فافترسه ثمّ عادت إلى مكانها»**[٥].

[٣٣] كلمة
فيها إشارة إلى إثبات المسخ وإبطال النسخ

أمّا مسخ الأشخاص الإنسانيّة صوراً حيوانيّة تناسبها في الأخلاق ـ كما ورد في ألسنة الشرائع

١ـ الأنفال: ٤٤.

٢ـ آل عمران: ١٣.

٣ـ في المصدر: لا يؤدّها.

٤ـ الأسفار الأربعة، ج ٢، ص ٢٦٦.

٥ـ الأمالي للصدوق ؒ، ص ٢١٢.

ـ فقد يكون بظهور أرواحها بالأبدان البرزخيّة، وقد يكون ببروزها في أبدانها العنصريّة بتبديل صورها إلى صور ما غلب عليها صفاته وأخلاقه من الحيوانات. وذلك لغلبة القوّة النفسانيّة، حتّى صارت تغيّر المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفتها من حيوان.

وهذا إنّما يقع في قوم غلبت نفوسهم وضعفت عقولهم ـ كما وقع في بني إسرائيل ـ قال الله تعالى: «**وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ**»[١]. وقال: «**كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**»[٢].

وروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال: «**إنّ أبي كان قاعداً في الحجر ومعه رجل يحدّثه، فإذا هو بوزغ يولول بلسانه. فقال أبي للرجل: أ تدري ما يقول هذا الوزغ؟ قال: لا علم لي بما يقول. قال: فإنّه يقول: والله لئن ذكرتم عثمان بشتمة لأشتمنّ عليّاً، حتّى يقوم من هاهنا. قال: وقال أبي: ليس يموت من بني أميّة ميّت إلّا مسخ وزغاً. قال: وقال: إنّ عبدالملك بن مروان لمّا نزل به الموت مسخ وزغاً، فذهب من بين يدي من كان عنده وكان عنده ولده، فلمّا أن فقدوه عظم ذلك عليهم، فلم يدروا كيف يصنعون، ثمّ اجتمع أمرهم على أن يأخذوا جذعاً، فيضعوه كهيئة الرجل. قال: ففعلوا ذلك وألبسوا الجذع درع حديد، ثمّ ألقوه في الأكفان، فلم يطّلع عليه أحد من الناس إلّا أنا وولده**»[٣].

والمسخ كما يكون في الدنيا، يكون في الآخرة برزخاً وبعثاً. وفي الحديث النبوي: «**يحشر الناس يوم القيامة على نيّاتهم، يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير**»[٤].

وأمّا التناسخ بمعنى انتقال نفس من بدن إلى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة الدنياويّة، بأن يموت حيوان وينتقل نفسه إلى حيوان آخر عنصري أو غير الحيوان، فلا ريب في استحالته عند أهل العلم.

قال بعض أهل المعرفة بعد ما ذكر أحوال الصور وشكل القرن: «ومن هنا زلّ القائلون بالتناسخ لمّا رأوا و[٥] سمعوا أنّ الأنبياء قد نبّهوا على انتقال الروح إلى هذه الصور البرزخيّة

---

١ ـ المائدة: ٦٠.

٢ ـ البقرة: ٦٥.

٣ ـ الكافي، ج ٨، ص ٢٣٢، ح ٣٠٥.

٤ ـ تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٥٩.

٥ ـ في المصدر: أو.

وتكون فيها على صور أخلاقها. ورأوا تلك الأرواح في الحيوانات، تخيّلوا في قول الأنبياء والرسل ﷺ والعلماء أنّ ذلك راجع إلى هذه الحيوانات التي في الدار الدنيا وأنّها ترجع إلى التخليص، وذكروا ما علمت من مذهبهم فأخطؤوا في النظر والتأويل جميعاً»[1].

[٣٤] كلمة علويّة

فيها إشارة إلى تعدّد النفس في ذاتها، وبها يتبيّن مراتب النفس الإنسانيّة في ترقّياتها

روي أنّ أعرابيّاً سأل أمير المؤمنين ﷺ عن النفس، فقال له: «**عن أي نفس تسأل؟ فقال: يا مولاي، هل النفس أنفس عديدة؟ فقال ﷺ: نعم، نفس ناميّة نباتيّة، ونفس حسيّة حيوانيّة، ونفس ناطقة قدسيّة، ونفس إلهيّة ملكوتيّة كليّة.**

قال: يا مولاي، ما النباتيّة؟ قال: قوّة أصلها الطبائع الأربع، بدو إيجادها عند مسقط النطفة، مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذية، فعلها النمو والزيادة، وسبب فراقها اختلاف المتولّدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة.

فقال: يا مولاي، وما النفس الحيوانيّة؟ قال: قوّة فلكيّة، وحرارة غريزيّة، أصلها الأفلاك، بدو إيجادها عند الولادة الجسمانيّة، فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيويّة، مقرّها القلب، سبب فراقها اختلاف المتولّدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة، فتعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحلّ تركيبها.

فقال: يا مولاي، وما النفس الناطقة القدسيّة؟ قال: قوّة لاهوتيّة، بدو إيجادها عند الولادة الدنيويّة، مقرّها العلوم الحقيقيّة الدينيّة، موادّها التأييدات العقليّة، فعلها المعارف الربانيّة، سبب فراقها تحلّل الآلات الجسمانيّة، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود مجاورة لا عود ممازجة.

فقال: يا مولاي، وما النفس اللاهوتيّة الملكوتيّة الكليّة؟ فقال: قوّة لاهوتيّة جوهرة

---

١ ـ الفتوحات المكيّة، ج ٣، ص ٦٦.

بسيطة حيّة بالذات، أصلها العقل، منه بدأت وعنه وعت وإليه دلّت وأشارت وعودتها إليه إذا كملت وشابهته. ومنها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال، فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنّة المأوى. ومن عرفها لم يشق، ومن جهلها ضلّ سعيه وغوى.

فقال السائل: يا مولاي، وما العقل؟ قال: العقل جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علّة الموجودات ونهاية المطالب».

وعن كميل بن زياد، قال: سألت مولانا أمير المؤمنين عليّاً ﷺ فقلت: «يا أمير المؤمنين، أريد أن تعرّفني نفسي؟ فقال: يا كميل، وأي الأنفس تريد أن أعرّفك. فقلت: يا مولاي، هل هي الأنفس واحدة؟ قال: يا كميل، إنّما هي أربعة: النامية النباتيّة، والحسيّة الحيوانيّة، والناطقة القدسيّة، والكليّة الإلهيّة. ولكلّ واحدة من هذه، خمس قوى وخاصيّتان:

فالنامية النباتيّة لها خمس قوى: ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربيّة، ولها خاصيّتان: الزيادة والنقصان، وانبعاثها من الكبد.

والحسيّة الحيوانيّة لها خمس قوى: سمع وبصر وشمّ وذوق ولمس، ولها خاصيّتان: الرضا والغضب، وانبعاثها من القلب.

والناطقة القدسيّة لها خمس قوى: فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة، وليس لها انبعاث، وهي أشبه الأشياء بالنفوس الملكيّة، ولها خاصيّتان: النزاهة والحكمة.

والكليّة الإلهيّة لها خمس قوى: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعزّ في ذلّ، وفقر في غنى، وصبر في بلاء، ولها خاصيّتان: الرضا والتسليم. وهذه التي مبدؤها من الله وإليه تعود. قال الله تعالى: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»[١]، وقال تعالى: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»[٢]. والعقل وسط الكلّ».

أقول: النفسان الأخيرتان ليستا في كثير من أفراد الإنسان، كما مرّ في كلامه ﷺ في كلمة تقدّم خلق الأرواح على الأجساد.

---

١ ـ الحجر: ٢٩.

٢ ـ الفجر: ٢٧ ـ ٢٨.

[٣٥] كلمة علويّة
في شأن العالم العلوي وكيفيّة ارتقاء النفس إليه

روي في كتاب الغرر والدرر: أنّ أمير المؤمنين ﷺ سئل عن العالم العلوي، فقال: «صور عارية عن الموادّ، عالية عن القوّة والاستعداد، تجلّى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت. وألق في هويّتها مثاله، فأظهر عنها أفعاله. وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة أن زكّاها بالعلم والعمل، فقد شابهت جواهر أوائل عللها. وإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد، فقد شارك بها السبع الشداد»[١].

وروي أنّ بعض اليهود اجتاز به ﷺ وهو يتكلّم مع جماعة فقال له: يا ابن أبي طالب، لو أنّك تعلّمت الفلسفة لكان يكون منك شأناً من الشأن، فقال ﷺ: «وما تعني بالفلسفة؟ أ ليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه، ومن صفا مزاجه قوي أثر النفس فيه، ومن قوي أثر النفس فيه سما إلى ما يرتقيه، ومن سما إلى ما يرتقيه فقد تخلّق بالأخلاق النفسانيّة، ومن تخلّق بالأخلاق النفسانيّة فقد صار موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، فقد دخل في الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية مغيّر؟ فقال اليهودي: الله أكبر يا ابن أبي طالب، لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات رضي الله عنك».

وروى ابن جمهور الأحسائي عنه ـ صلوات الله عليه ـ أنّه قال: «إنّ لله تعالى شراباً لأوليائه إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا طلبوا، وإذا طلبوا وجدوا، وإذا وجدوا وصلوا، وإذا وصلوا اتّصلوا، وإذا اتّصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم»[٢].

وممّا يناسب هذا الحديث ما ورد في الحديث القدسي: «من طلبني وجدني، ومن وجدني عرفني، ومن عرفني أحبّني، ومن أحبّني عشقني، ومن عشقني عشقته، ومن عشقته قتلته، ومن قتلته فعليّ ديته، ومن عليّ ديته فأنا ديته»[٣].

---

١ ـ غرر الحكم، ح ٥٨٨٥؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٣٢٧.

٢ ـ جامع الأسرار، ص ٦٧٦.

٣ ـ شرح فصوص الحكم للقيصري، ص ٥٢٢.

[٣٦] كلمة صادقيّة
في علّة تنزّل الأرواح من الملكوت الأعلى

روى شيخنا الصدوق ـ طاب ثراه ـ في كتاب التوحيد، عن عبدالله بن الفضل الهاشمي، قال:

«قلت لأبي عبدالله ﷺ: لأي علّة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في الملكوت[١] الأعلى في أرفع محلّ؟ فقال ﷺ: إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها، متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبيّة دونه عزّ وجلّ، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها لها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وعلا [٢] بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض. وبعث إليهم رسله واتّخذ عليهم حججه مبشّرين و[٣] منذرين، يأمرونهم بتعاطي العبوديّة والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبّدهم بها. ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل، ليرغّبهم بذلك في الخير ويزهّدهم في الشرّ، وليذلّهم بطلب المعايش والمكاسب. فعلموا بذلك أنّهم مربوبون وعباد مخلوقون، ويقبلوا على عبادته فيستحقّوا بذلك نعيم الأبد وجنّة الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحقّ».

ثمّ قال ﷺ: **«يا ابن الفضل، إنّ الله تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم. ألا ترى أنّك لا ترى فيهم إلّا محبّاً للعلوّ على غيره، حتّى إنّ منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبيّة. ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوّة بغير حقّها. ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقّها، مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم، والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم. يا ابن الفضل، إنّ الله لا يفعل بعباده[٤] إلّا الأصلح لهم، ولا يظلم الناس شيئاً «وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»[٥]»[٦].**

---

١ ـ في المصدر: ملكوته.

٢ ـ في المصدر: علق.

٣ ـ في المصدر: ـ و.

٤ ـ في المصدر: لعباده.

٥ ـ يونس: ٤٤.

٦ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٤٠٣، ح ٩.

[٣٧] كلمة

بها يتبيّن أنّ الوجود كلّه خير وأنّ الشرّ غير موجود إلّا بالعرض

قال أهل الحكمة والمعرفة: الوجود كلّه خير، والشرّ لا ذات له؛ لأنّه لو كان له ذات فلا يخلو إمّا أن يكون شرّاً لنفسه أو لغيره.

والأوّل باطل؛ لأنّ معنى كون الشيء شرّاً لشيء أن يكون معدماً له أو لبعض كمالاته ليس إلّا والشيء لا يقتضي عدمه وإلّا لما وجد، وكذا لا يقتضي عدم كمال له. كيف وجميع الأشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها، مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم لا نفسه.

وكذا الثاني؛ لأنّ كونه شرّاً لغيره إمّا لأنّه يعدم ذلك الغير أو يعدم بعض كمالاته، فليس الشرّ إلّا عدم ذلك الشيء أو عدم كماله، لا نفس الأمر الوجودي المعدم. فالبرد المفسد للثمار مثلاً ليس شرّاً في نفسه من حيث إنّه كيفيّة مّا وبالقياس إلى سببه الموجب له، بل هو كمال من الكمالات. وإنّما هو شرّ بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها، فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها، والبرد إنّما صار شرّاً بالعرض لاقتضائه ذلك.

وكذا الظلم والزنا مثلاً ليسا من حيث هما أمران يصدران عن قوّتين كالغضبيّة والشهويّة مثلاً بشرّ، بل هما من تلك الحيثيّة كمالان لتينك القوّتين، إنّما يكونان شرّاً بالقياس إلى المظلوم أو إلى السياسة المدنيّة أو إلى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوّتيه الحيوانيّتين، فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء كماله. وإنّما أطلق الشرّ على أسبابه بالمجاز لتأديته إلى ذلك.

وكذلك القول في الأخلاق التي هي مباديها. وعلى هذا القياس المؤلمات، فإنّها ليست بشرور من حيث إنّها أمور خاصّة ولا من حيث وجوداتها في أنفسها أو صدورها عن مبدئها. إنّما هي شرور بالإضافة إلى المتألّم الفاقد لاتّصال عضو من شأنه أن يتّصل مثلاً، فهذه الوجودات ليست في أنفسها ومن حيث هي وجودات بشرور. إنّما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها، بل لكونها مؤدّية إلى تلك الأعدام، فشريّتها المجازيّة أيضاً إنّما هي بالإضافة إلى أشخاص معيّنة دون ما لا ينافيها وهو ظاهر.

وأمّا الخيرات فقد تكون حقيقيّة وقد تكون إضافيّة، فالشرّ إمّا عدم ذات أو عدم كمال الذات.

وكلّ ما لا يكون كذلك، فهو خير. فالوجود من حيث إنّه وجود خير محض، والشرّ المحض لا ذات له، فلا يفتقر إلى مبدأ. ولهذا ورد: «الخير كلّه بيديك، والشرّ ليس إليك»[۱]. وورد: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[۲].

فني إضافة الشرّ إلى الله دلّ على أنّ الشرّ ليس بشيء وأنّه عدم. إذ لو كان شيئاً لكان بيده، فإنّ بيده ملكوت كلّ شيء وهو خالق كلّ شيء، على أنّ جميع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة بالنسبة إلى الأفلاك المقهورة تحت أيدي النفوس المطموسة، تحت أشعّة العقول الأسيرة في قبضة الرحمان. ولا نسبة لها إلى جناب الكبرياء الباهر الضياء، فتصوّر ذرّة الشرّ في وجه أشعّة شمس الخير لا يضرّها، بل يزيدها بهاء وجمالاً وضياء وكمالاً كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسناً وملاحة وإشراقاً وصباحة. قال قائلهم:

هر نعت كه از قبيل خير است و كمال باشد ز نعوت ذات پاک متعال
هر وصف كه در حساب شرّ است و وبال دارد بـه قـصور قـابليّات مآل[۳]

[۳۸] کلمة
فيها إشارة إلى أنّ الكمالات كلّها تابعة للوجود

هر كمالي كه در هر حقيقتي يافت مى‌شود، آن كمال از مقتضيات و توابع وجود آن حقيقت است. و هر موجودی به قدر قبول وجود متّصف است به هر چه كمال وجود است از حيات و علم و قدرت و ارادت و غير آن، ليكن موجودات در قبول وجود متفاوتند. و تفاوت كمال و ظهور كمال در ايشان به حسب تفاوت قبول وجود است كمالاً و نقصاناً. پس آنچه قابل است مر وجود را على الوجه الأتمّ، قابل است مر كمالات را على الوجه الأتمّ. و آنچه قابل است مر وجود را على الوجه الأنقص، متّصف است به كمالات

۱ ـ الكافي، ج ۲، ص ۳۱۰، ح ۷.
۲ ـ آل عمران: ۲۶.
۳ ـ ديوان ابوسعيد ابوالخير ، رباعيّات.

على الوجه الأنقص. وكذا الكلام فى ظهور الكمالات.

و منشأ اين تفاوت غالبيّت و مغلوبيّت احكام وجوب و امكان است. پس در هر حقيقت كه احكام وجوب غالب‌تر، آنجا قبول وجود وكمالات وجود و ظهور آن كامل‌تر. و در هر حقيقت كه احكام امكان غالب‌تر، قبول وجود وكمالات وجود و ظهور آن ناقص‌تر. قال قائلهم:

هستى به صفاتى كه در او بود نهان — دارد سريان در همه اعيان جهان
هر وصف ز عينى كه بود قابل آن — بر قدر قبول عين گشته است عيان[1]

و همچنان كه وجود هر حقيقتى بعينه همان وجود مطلق است كه از اوج درجات كليّت و اطلاق تنزّل فرموده و در حضيض دركات جزئيّت و تقيّد روى نموده، همچنين كمالات تابعه وجود همان كمالات آن حضرت است كه از اوج به حضيض تنزّل فرموده و در مظاهر به قدر استعداد روى نموده.

وبعبارة أُخرى نقول: كما أنّ وجودنا بعينه هو وجوده سبحانه إلّا أنّه بالنسبة إلينا محدث، وبالنسبة إليه عزّ وجلّ قديم. كذلك صفاتنا من الحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها، فإنّها بعينها صفاته سبحانه إلّا أنّها بالنسبة إلينا محدثة وبالنسبة إليه تعالى قديمة؛ لأنّها بالنسبة إلينا صفة لنا ملحقة بنا. والحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة إليه سبحانه قديمة؛ لأنّ صفاته لازمة لذاته القديمة.

وإن شئت أن تتعقّل ذلك فانظر إلى حياتك وتقيّدها بك، فإنّك لا تجد إلّا روحاً تختصّ بك وذلك هو المحدث. ومتى رفعت النظر من اختصاصها بك وذقت من حيث الشهود أنّ كلّ حيّ في حياته كما أنت فيها وشهدت سريان تلك الحياة في جميع الموجودات، علمت أنّها بعينها هي الحياة التي قامت بالحيّ الذي قام به العالم وهي الحياة الإلهيّة. وكذلك سائر الصفات إلّا أنّ الخلائق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابليّاتها، كما نبّهنا عليه غير مرّة.

وهذا أحد معاني قول أمير المؤمنين ﷺ حيث قال: «**كلّ شيء خاشع له، وكلّ شيء قائم**

---

١ ـ ديوان ابوسعيد ابوالخير ﷺ، رباعيّات.

به، غني كلّ فقير، وعزّ كلّ ذليل، وقوّة كلّ ضعيف، ومفزع كلّ ملهوف»[1].

وسيأتي لهذا المعنى مزيد تحقيق في كلمة الجبر والاختيار، إن شاء الله.

[٣٩] كلمة
بها يتبيّن أنّ الحبّ سار في الوجود كلّه، وأن لا محبّ ولا محبوب سوى الله جلّ شأنه

چون بناى ايجاد و ظهور وجود به حكم **«فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف»**[2] بر حبّ است، فلولا الحبّ ما ظهر ما ظهر وما ظهر، فمن الحبّ ظهر، وبالحبّ ظهر. والحبّ سار فيه، بل هو الحبّ كلّه. هيچ كس نيست، بلكه هيچ چيز نيز كه از محبّت امرى كونى يا الهى، صورى يا معنوى خالى باشد. پس اصل محبّت از هيچ كس مرتفع نتواند شد، بلكه تعلّق او نقل شود از محبوبى به محبوبى. و فى الحقيقه متعلّق حبّ در همهٔ محبوبان محبوب حقيقى خواهد بود.

نقّل فؤادك حيث شئت من الهوى ... ما الحبّ إلّا للحبيب الأوّل

هر كه را دوست دارى او را دوست داشته، و به هر چه روى آورى به او روى آورده، و بندگى هر كه به جاى آورى بندگى او به جاى آورده و اگر چه ندانى.

وكلّ معزّى بمحبوب يدين له ... جميعهم لك قد دانوا وما فطنوا

«وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»[3]. وذلك لأنّه ما عبد الغير إلّا لتخيّل الألوهيّة فيه.

آنان كه به عشق اين و آن ساختهاند ... غافل ز تو عشق با بتان باختهاند
حقّا كه نديدهاند در روى بتان ... جز روى تو را اگر چه نشناختهاند

وبيان ذلك أنّ كلّ محبّ فإمّا أن يحبّ نفسه أو غيره. ومحبّة الغير إمّا لحسنه وجماله، أو لإحسانه

---

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٩، ح ۶.

٣ ـ الإسراء: ٢٣.

وكماله، أو لمجانسة بينه وبين المحبّ.

أمّا محبّة النفس فهي أشدّ وأقوى؛ لأنّ المحبّة إنّما تكون بقدر الملائمة والمعرفة، ولا شيء أشدّ ملائمة لأحد من نفسه، ولا هو بشيء أقوى معرفة منه بنفسه. ولهذا جعل معرفة نفسه مفتاحاً لمعرفة ربّه. ووجود كلّ أحد فرع لوجود ربّه وظلّ له، فحبّة نفسه ترجع إلى محبّة ربّه.

چون آفتاب در آینه تابد، آینه خود را آفتاب یابد، لا جرم خود را دوست گیرد. و در حقیقت اوبی او آفتاب است، چه آینه قابلی بیش نیست، اوست که خود را دوست می‌دارد در تو.

وأمّا محبّة الغير لحسنه وجماله أو لقربه من الله وكماله، فذلك لأنّ الجمال محبوب لذاته ـ سواء الجمال الظاهر والصوري أو الباطن والمعنوي ـ: «**والله هو الجميل وهو يحبّ الجمال**»[1]، فيحبّ نفسه.

غیر او را نشاید که جمال بود یا کمال باشد؛ زیرا که هر حسن و جمال و بهاء و کمال که بر صفحات وجوه اشخاص و مرائی قلوب افراد مراتب اکوان و مجالی امکان ظهور می‌کند، همه عکوس انوار جمال و آثار کمال از حضرت متعال است که در مظاهر استعدادات ظاهر می‌شود و در مرایای قابلیّات و خصوصیّات قوابل منعکس می‌گردد.

وكلّ مليح حسنه من جماله معار له بل حسن كلّ مليحة

پس اگر سطوات تأثیرات آن جمال بر آینه دل و مرآت روح ظهور کند حقیقتی که حاصل این معانی بود حسن سیرت خوانند، و اگر بر ظواهر صفحات لطایف جسمانی و قوالب جثمانی مبیّن گردد حسن صورت نامند؛ چه بطون این تجلّی منتج فصاحت و ظهور آن مثمر صباحت است و همه راجع به جمیل لذاته که اصل و منشأ هر لطافت و ملاحت است، وحده لا شريك له.

آن را که به خود وجود نبود او را ز کجا جمال باشد

فما أحبّ أحد غير خالقه، ولكنّه احتجب عنه تعالى تحت وجوه الأحباب وأستار الأسباب

---

١ ـ الكافي، ج ٦، ص ٤٣٨، ح ١؛ الخصال، ص ٦١٣.

من ليلى وسلمى وزينب وعذراء والدرهم والدينار والجاه والاقتدار. وكلّ ما في العالم من حسن ومحبوب وجميل ومرغوب، فأفنت الشعراء كلامهم في الموجودات وهم لا يشعرون، والعارفون بالله لم يسمعوا شعراً غزلاً ولا لغزاً إلّا فيه من خلف حجاب العبوديّة قبله نظر مجنون.

به حسب ظاهر هر چند جمال ليلى است، امّا به حسب حقيقت ليلى آينه بيش نيست؛ بلكه اوست كه به چشم مجنون نظر به جمال خود مى‌كند در حسن ليلى و بدو خود را دوست مى‌دارد.

حسن از حقّ است و عشق از حقّ — نامى بر ما ز عشق بازى است
در حسن بتان تجلى او است — حقّ است اين عشق و حقّ پرستى است[1]

وكذا الكلام في محبّة الغير للإحسان؛ فإنّ الإحسان أيضاً محبوب لذاته ـ سواء كان متعدّياً إلى المحبّ أم لا ـ ولا إحسان إلّا من الله ولا محسن سوى الله جلّ شأنه، فإنّه خالق الإحسان وذويه وجاعل أسبابه ودواعيه. وكلّ محسن فهو حسنة من حسنات قدرته وحسن فعاله وقطرة من بحار كماله وأفضاله.

وأمّا محبّة الغير للمجانسة، فذلك لأنّ الجنس يميل إلى الجنس سواء كانت المجانسة لمعنى ظاهر كما أنّ الصبي يميل إلى الصبي لصباه، أو لمعنى خفي كما يتّفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال ولا طمع في جاه أو مال؛ فإنّ الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف. وهذه المحبّة فرع لمحبّة النفس، فترجع إلى محبّة الله كما عرفت.

فعلى كلّ وجه ما متعلّق المحبّة إلّا الله، إلّا أنّه لا يعرف ذلك إلّا أولياؤه وأحبّاؤه، كما أشار إليه سيّد الشهداء في دعاء عرفة بقوله: **«أنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك»**[2].

نيست بر لوح دلم جز الف قامت دوست — چه كنم حرف دگر ياد نداد استادم[3]

---

١ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٢٥٢، غزل شمارهٔ ١۴۶.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢٢۶.

٣ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٩١، غزل: «فاش مى‌گويم و از گفتهٔ خود دلشادم».

ولمّا علم الحقّ نفسه، فعلم العالم من نفسه فأخرجه على صورته، فما أحبّ سوى نفسه؛ لأنّه يراها في مرآة العالم، فلا محبّ إلّا الله ولا محبوب سوى الله.

در پرده عاشقی نهان کیست — در جلوهٔ دلبری عیان کیست
حسن و احسان چو جمله از توست — محبوب به جز تو در جهان کیست
نگذاشت چو غیرت تو غیری — ما و من و او و این و آن کیست
عاشق چو تویی و عشق و معشوق — لیلی که و قیس در جهان کیست[1]

[٤٠] كلمة
بها يجمع بين قربه سبحانه من جميع الموجودات وبعد بعضهم عنه

الأسماء الإلهيّة الكماليّة الطالبة للمظاهر متباينة متقابلة في اللطف والقهر وفروعها وشعبها الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب الأسماء ثنائياً وثلاثياً، فكلّ منها يوجب تعلّق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق خاصّ يدلّ عليه، أي على الذات الموصوفة بالصفة المتعيّنة والمتجلّية بالتجلّي الخاصّ، فإنّها المراد بالاسم كما عرفت.

والموجودات أيضاً في صلاحيّتها للمظهريّة مختلفة بحسب اختلاف استعداداتها الماديّة في اللطافة والكثافة والقرب من الاعتدال والبعد عنه. وتفاوت الأرواح التي بإزائها في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف بحسب الفطرة لمناسبة تلك الموادّ وغير ذلك من الأسباب، فكما أنّ لكلّ منها استعداداً كليّاً لقبول الوجود، كذلك لكلّ منها استعداد جزئي لظهور اسم خاصّ فيه أو أسماء خاصّة واحداً بعد واحد، حتّى يصل إلى كماله اللائق به.

والحقّ سبحانه منزّه عن التقيّد بالأسماء والحصر فيها، فهذا هو السبب في اختلاف الإضافات المتكرّرة من طرفي الحقّ والخلق من القرب والمعيّة وغير ذلك؛ فإنّ قربه من حيث الوجود والإحاطة والمعيّة التي لا تفاوت فيها بالنسبة إلى الجميع أصلاً كقرب المداد بالنسبة إلى حروف الكتاب، وقربهم من حيث الظهورات الأسمائيّة والاستعدادات الذاتيّة التي هم فيها مختلفون،

١ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٢٥٣، غزل شمارهٔ ١٤٧.

فهو سبحانه قريب منهم جميعاً غاية القرب دائماً: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ»[۱] وهو معهم أينما كانوا دائماً.

ومع هذا، فبعضهم بعيد عنه وبعضهم أبعد وأبعد إلى غاية البعد عنه، كما أشير إليه في دعاء عرفة بقوله ﷺ: «إلهي ما أقربك منّي وأبعدني عنك، ما أرأفك بي فما الذي يحجبني عنك»[۲].

وذلك لأنّ قرب كلّ منهم إنّما هو من جهة اسم معيّن هو مقيّد به، وهو بعيد من جهة الأسماء الأخر لعدم تحقّقه بها وشعوره لها. ومثل ذلك كمثل أعمى [و] أصمّ يكون محبوبه حاضراً لديه وهو لا يشعر به ويكون في طلبه، فهو بعيد عن محبوبه وإن كان محبوبه في غاية القرب منه.

یا ربّ به که شاید گفت این نکته که در عالم — دیدار به کس ننمود آن شاهد هر جایی
دیشب گله زلفش با باد همی گفتم — گفتا غلطی بگذر زین فکرت سودایی
صد باد صبا اینجا با سلسله می‌رقصند — این است حریف ای دل تا باد نپیمایی[۳]

[۴۱] کلمة

بها يجمع بين كون الكلّ على الصراط المستقيم واعوجاج طرق بعضهم

دانستی که هر عینی را استعدادی است کلّی مر قبول وجود را، و استعدادی است جزئی به حسب تجلیّات اسمایی یکی بعد از دیگری تا آخر به کمالی برسد که نهایت کمالات وی است و آن مظهریّت وی است مر اسماء و صفاتی را که حقیقت وی از آنها منتشی شده.

و شکّ نیست که مربّی هر عینی همان اسم است که مبدأ انتشای آن عین شده، و کمال این عین آن است که به آن مبدأ که از آنجا انتشا یافته راجع گردد. پس آن راهی که این رجعت بر آن واقع شود ناچار مستقیم باشد؛ زیرا که استقامت عبارت از آن است که آن راه وی را به کمال وی برساند. و صراط آن اسمی که وی را بر این راه می‌برد نیز مستقیم است، نظر به آن کمال که منتهای این سیر است، اگر چه شاید که نظر به کمال اسمای دیگر

۱ـ البقرة: ۱۸۶.

۲ـ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵، ح ۳.

۳ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۲۳۴، غزل: «ای پادشه خوبان داد از غم تنهایی».

غیر مستقیم باشد «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[۱].

اگر از ناهمواری زمین در سایه کجی بینی، آن کجی را عین استقامت سایه دان؛ چه راستی ابرو و کمان در کجی است.

ابروی تو گر راست بود کج باشد

از کجی راستی کمان آید؛ چراکه راستی ابرو و کمان عبارت از هیأتی است که می‌باید که بر آن باشند تا ابرو و کمان باشند.

و شکّ نیست که آن معنا در کجی ایشان راست می‌آید، همچنین استقامت و راستی حقیقت و بودن آن بر طریق مستقیم آن است که ظهور آن در قوابل به حسب اقتضای قابلیّت ایشان باشد، پس اگر چنانچه قابل تقاضای آن کند که حقیقت در آن به اسم «المضلّ» ظاهر شود ظهور وی بر طریق استقامت خواهد بود، که اگر به فرض محال به اسم «الهادی» ظاهر شود آن حقیقت در آن مظهر بر طریق مستقیم نخواهد بود.

قال مولانا الباقر ﷺ، أنّه قال: «إنّ الله الحليم العليم إنّما غضبه على من لم يقبل منه رضاه، وإنّما يمنع من لم يقبل منه عطاه، وإنّما يضلّ من لم يقبل منه هداه»[۲].

هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست[۳]

[۴۲] كلمة

بها يجمع بين كون مصير الكلّ إليه سبحانه، وبين شقاوة بعضهم

از کلمهٔ سابقه معلوم شد که اوست منتهای هر راهی و غایت هر سلوکی، و بدوست بازگشت هر موجودی.

وإنّ الكلّ على صراط مستقيم، كما أخبر تعالى عنه بعد قوله: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»[۴] بقوله: «أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ

۱ـ هود: ۵۶.

۲ـ الكافي، ج ۸، ص ۵۲، ح ۱۶.

۳ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۳۲، غزل: «زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست».

۴ـ الشوری: ۵۲ـ۵۳.

الْأُمُورُ»[1]. فنبّه علی أنّ مصیر کلّ شيء إلیه.

لیکن بندگان را مکلّف ساخته است به طریقی که موصل باشد ایشان را به سعادت ایشان که فوز به نجات است و ظفر به درجات نه هر راهی که باشد؛ چه هر راهی از حیثیّت اسمی از اسما بدو می‌رساند و همه مورث سعادت سالک نیست.

وإنّما الشأن بتميّز المراتب واختلاف الجهات وتفاوت ما به يصحبك وما إليه يدعوك ويجذبك؛ چراکه اسماء از حیثیّت حقایق و آثار مختلفند. فأين الضارّ من النافع، والمعطي من المانع؟ وأين المنتقم من الغافر، والمنعم اللطيف من القاهر؟ و آن راه که مورث سعادت است راه شرع است: «قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»[2].

قال بعض أهل المعرفة: چون این کلام موهم این بود که حقّ را تحدید کرده باشد به تعیّن او در غایب و فقدان او در امر حاضر فرمود: «وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»[3]. فكأنّه يقول لهم: إنّي وإن دعوتكم إلى الله بصورة إعراض وإقبال، فليس ذلك لعدم معرفتي بأنّ الحقّ مع كلّ ما أعرض عنه المعرض، كهو مع ما أقبل عليه لم يعدم في البداية، فيطلب في الغاية؛ بل «أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» في دعوة الخلق إلى الحقّ «عَلَىٰ بَصِيرَةٍ» من الأمر «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»، أي لو اعتقدت شيئاً من هذا كنت محدّداً للحقّ ومحجوباً عنه، فكنت إذاً مشركاً. وسبحان الله أن يكون محدوداً متعيّناً في جهة دون جهة أو منقسماً، أو أن أكون من المشركين الظانّين بالله ظنّ السوء. وإنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف من يدعى إليه، فيعرضون عنه من حيث ما يتّقى عنه ويحذر ويقبلون عليه بما هدى وبصّر.

[۴۳] کلمة
بها یجمع بین کون فطر الکلّ علی التوحید، وبین ضلال بعضهم

ارواح به حسب فطرت اصلیّه قابل توحید و طالب راه راست بودند؛ چنانچه در اول که

---

۱ ـ الشوری: ۵۳.

۲ ـ یوسف: ۱۰۸.

۳ ـ یوسف: ۱۰۸.

ملوّث به الواث و محتجب به حجب نگشته بودند، چون خطاب رسید که: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» جمله از سر صفای اصلی «بَلَى» گفتند. و این خود مختصّ به بعضی دون بعضی نبود، به دلیل حدیث: «كلّ مولود يولد على الفطرة»[1]، پس ضلالی که ایشان را بود عارض استعداد تعیّنی ایشان گشته بود نه عارض استعداد ذاتی اصلی حقّانی. و چون غواشی طبیعت آن را فروگرفت و حجب ظلمانیّه که مناسب استعداد تعیّنی بود او را محتجب گردانید، ضلال عارض آن ارواح گشت. و آن ضلال عارض، طالب عارض شدن غضب گشت؛ پس هم ضلال عارض باشد و هم غضب و رضا و رحمت به حکم «سبقت رحمتي غضبي»[2] ذاتی باشد ـ والعرضي يزول والذاتي لا يزول ـ، پس مآل همه به رحمت سابقه باشد «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»[3].

پیشهٔ اول کجا از دل رود / مهر اول کی ز دل بیرون شود
در سفر گر روم بینی یا ختن / از دل تو کی رود حبّ الوطن
ما هم از مستان این می بوده‌ایم / عاشقان درگه وی بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او ببریده‌اند / عشق او در جان ما کاریده‌اند
روز نیکو دیده‌ایم از روزگار / آب رحمت خورده‌ایم اندر بهار
نی که ما را دست فضلش کاشته است / از عدم ما را نه او برداشته است
ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم / در گلستان رضا گردیده‌ایم
بر سر ما دست رحمت می‌نهاد / چشمه‌های لطف از ما می‌گشاد
گر عتابی کرد دریای کرم / بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش لطف و داد و بخشش است / قهر بر وی چون غباری از غش است
از برای لطف عالم را بساخت / ذرّه‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستن است / بهر قدر وصل او دانستن است

---

۱ ـ الكافي، ج ۲، ص ۱۲، ح ۳.
۲ ـ الكافي، ج ۱، ص ۴۴۳، ح ۱۳.
۳ ـ الأعراف: ۱۵۶.

تا دهد جـان را فـراقش گـوشمال — دل بـدانـد قـدر ايّـام وصـال
در بـلا هـم مـی‌چشم لذّات او — مات اويم مات اويم مات او[1]

[۴۴] كلمة
فيها إشارة إلى معنى القضاء والقدر[2] وسرّ القدر وسرّ سرّه

۱ ـ مثنوی معنوی، ص ۲۸۹، دفتر دوم، مثنوی: «باز جواب گفتن ابليس معاويه را».

۲ ـ الحمد لله الذي قضى فقدر، وأمر فبشّر، ونهى فأنذر، ثمّ أمهل أقدر. والصلاة على خير البشر محمّد المبعوث على الأسود والأحمر وآله الشافعين في المحشر.

وبعد، يقول أقلّ عباد الله اللطيف فضل الله بن محمّد بن فضل الله الشريف: إنّ الفاضل المتبحّر الفيلسوف في زمانه النحرير، المعروف في أوانه مولانا صدرالدين محمّد الشيرازي ـ تغمّده الله بغفرانه ـ قد ألّف رسالة مشتملة على عشرة فصول في القضاء والقدر، و انجرّ كلامه فيها إلى تحقيق الجبر والاختيار في الأفعال الصادرة من الأبرار والأشرار. وأدرج هذا البحث في فصلين. وقد ألفيت فيهما ما لا يكاد يوافق عقيدة فحول علماء الفرقة الناجية الإماميّة. وكان ظاهره بمعزل عمّا يستفاد من الأخبار المعصوميّة ـ صلوات الله عليهم ـ. فأحببت نقل هذين الفصلين، ثمّ ذكر ما خطر في خلدي من تبيين البون في البين وتمييز الزين من الشين، ثمّ إيضاح الحقّ في هذا المقام على نمط كأنّك تراه برأي العين.

قال ﷺ: «الفصل السادس في بيان الأفعال الاختياريّة: قد تبيّن ممّا سلف أنّ كلّ ما يقع في هذا العالم مقدّر بهيئته وزمانه في عالم آخر قبل وجوده، فإن اشتبه عليك حال الأفعال المنسوبة إلى الاختيار، ويخيّل إليك أنّها على هذا التقدير يكون بالاضطرار، فما بالنا نتصرّف فيه بالتدبير والتغيير ونصرفها بالتقديم والتأخير، ونجد الفرق بين المجبر عليها والمجبر والمختار والمضطرّ. ولماذا تؤاخذ بها، ونعاقب عليها، ونوجر ونثاب بقصدها؟ وما الفرق بين سهوها وعمدها، وكيف يتّجه المدح والذم لنا، وأنّى يتوجّه الأمر والنهي إلينا، وأي فائدة للتكليف بالطاعات والعبادات ودعوة الأنبياء بالآيات والمعجزات، وأي تأثير للسعي والجهد، وأي توجيه للوعيد والوعد، وما معنى الابتلاء في مثل قوله تعالى: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»؟ وما لا يحصى كثرة من الآيات الدالة على أنّ مدار التكليف هو الاختيار، وبناء أمر الاختيار على الاختيار؛ بل يحال قاعدة التكليف والتدبير على هذا التقدير عبثاً وهباء، وأكثر كلام الله تعالى هذراً وهراء. فأستغفر الله العظيم وتب إليه. ثمّ تأمّل جريان الأمر الإلهي في مجاري القضاء والقدر، وتفكّر في ترتيب سلسلة الأسباب والعلل، وتدبّر مباني الأمور حقّ التدبّر ومعاني الآيات بقوّة التفكّر ـ عسى الله أن يؤيّدك بالتوفيق بعد الاستغفار ـ، فتبادر عند التحقيق إلى الاعتذار. إذ القضاء والقدر يوجبان ما يوجبان بتوسط أسباب وعلل مترتّبة منتظمة، بعضها مدبّرات ومعدّات كالنفوس السماويّة والحركات والأوضاع الفلكيّة والصور واللواحق المادّيّة والأمور الجارية مجرى الأشياء الاتفاقيّة وغيرها من الإدراكات، والإرادات الإنسانيّة والحركات والسكنات الحيوانيّة، وبعضها فاعلات ومفيضات كالمبادي العالية من الجواهر العقليّة، وبعضها ←

← قوابل واستعدادات ذاتية وعارضيّة إيّاها يختصّ بها حال دون حال وصورة دون صورة ترتّباً وانـتظاماً متقناً معلوماً في القضاء السابق، فاجتماع تلك الأمور التي هي الأسباب والشرايط مع ارتفاع الموانع عـلّة تـامّة يجب عندها وجود ذلك الأمر، المدبّر المقتضي المقدّر. وعند تخلّف واحد منها، أو حصول مانع بقي وجوده في حيّز الإمكان كأن لم يكن واحد منها سواء. فإذا كان من جملة الأسباب وخصوصاً القريبة منها وجود هذا الشخص الإنساني أو الحيواني، وإدراكه وعلمه وقدرته وإرادته وتفكّره أو تخيّله اللّذان يختار بهما أحد طرفي الفعل أو الترك، كان ذلك الفعل اختيارياً واجباً وقوعه بجميع تلك الأمور المسمّـاة علّة تامّة ممكناً بالنسبة إلى كلّ واحد منها، فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار كيف وأنّه ما وجب إلّا به. وإن استهيت أن نفصّل لك هذه الجملة تفصيلاً واضحاً، ونبيّنها بياناً شافياً، فلنورد تلخيصها في فصل مفرد، فاستمع إليه متيقظاً، وفرغ لي قلبك متفطّناً: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»، انتهى كلامه ﷺ في هذه الفصل.

أقول: فذلكة المقال وغاية المآل في هذا الفصل بعد كثير من القيل والقال، إنّما هو قوله: «فاجتماع تلك الأمور ـ إلى قوله ـ وكيف أنّه ما وجب إلّا به». ومحصوله أمران:

أحدهما: أنّه لما كان من جملة تلك الأسباب والعلل المقتضية المقدّرة إرادة الشخص وتفكّره اللّذان بهما يختار الفعل أو الترك، فكان هذا الفعل أو الترك اختيارياً له، فيصحّ التكليف به وما يتفرّع عليه.

وثانيهما: أنّه لا منافاة بين وجوب الفعل بهذه الأسباب التي هي العلّة التامّة له، وبين كونه اختيارياً.

إذا دريت هذا، فاعلم أنّ الفعل الاختياري يمكن أن يراد به معنيان:

أحدهما: ما يكون من جملة أسبابه إرادة الشخص مطلقاً ـ سواء كان تلك الإرادة بالاضطرار من قبل بجبر غير الفاعل، أو تكون مفوّضة إليه بالاستقلال ـ.

والاختياري بهذا المعنى غير معهود في الاستعمال، وإنّما هو يمتاز عن أفعال الجمادات فحسب. ويشمل فعل من اضطرّ إليه بإجبار غيره إيّاه.

والمعنى الآخر: هو الشقّ الأخير فقط، أي ما يكون صدوره من الشخص بإرادة مفوّضة إليه من غير إجبار غيره إيّاه في تلك الإرادة، وإن كان وجود سائر الأسباب والعلل السابقة على تلك الإرادة بفعل غيره.

والاختياري بهذا المعنى هو المعهود المتبادر إلى الفهم من الإطلاق، وهو يمتاز عن فعل المضطرّ. وإنّما هو مناط صـحّة التكليف ومتفرّعاته من استحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك.

وقد يأتي في الفصل الآتي ما يشعر بأنّ مراد هذا الفاضل بالاختياري في هذا المقام ما وجب وجوده بتوسّط إرادة، تكون بفعل الله سبحانه غير مفوّضة إلى اختيار فاعله، فترقّبه.

وعلى هذا، فلا يتمّ ما هو بصدده من التحقيق الرافع للإشكالات المذكورة في أوّل الفصل هذا. ثمّ انظر في أنّه أي فائدة فيما أفاده أخيراً حيث قال: «فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار»، ثمّ علّله بقوله: «كيف وأنّه ما وجب إلّا به».

فإنّ هذا الكلام في هذا المقام لا طائل تحته، إذ منشأ الإشكال في هذا الباب عند أولي الألباب ليس وجوب الفعل بالأسباب، ←

← ولا يدّعي أحد عدم وجوبه بها، إذ لا يكاد أن يرتاب عاقل في وجوب كلّ فعل بعلّته التامّة له سواء فرض أن يكون الجزء الأخير من علّته الإرادة المفوّضة إلى فاعله أو الإرادة التي هي بفعل الله تعالى وتكوينه. فأي فائدة في بيان نفي هذا المنافاة؛ بل الإشكال هنا إنّما هو في فرض وجوب جميع أسباب فعل العبد حتّى إرادته بفعل غيره مع كونه مكلّفاً بهذا الفعل أو بتركه مؤاخذاً بما كلّف به. فلابدّ لمن اعتقد بهذا المفروض من بيان يرتفع به هذا الإشكال ولنوضّح لك المرام في هذا المقام ببيان أوضح فنقول:

أنّه لا ريب في أنّ فعل العبد وتركه ممكنان في نفسهما واجبان بعلّتهما التامّة، وهي الأسباب البعيدة والقريبة، كما ذكره هذا الفاضل. ولا مرية أيضاً في أنّ الجزء الأخير من العلّة التامّة لهما إنّما هو الإرادة المرجّحة لأحدهما. ولا ارتياب أيضاً في أنّ جميع تلك الأسباب والعلل التي من جملتها وجود الشخص وتعقّله وتخيّله وتفكّره وقدرته وإرادته إنّما هو بقضاء الله تعالى وقدره، بمعنى أنّه قد كان كلّ ذلك في علمه الأزلي. ولا إنكار أيضاً في جواز كون جميع أسباب الفعل أو الترك سوى وجود الإرادة المقارنة له مستنداً إلى الله تعالى غير مفوّضة إلى الفاعل. وكذا في أنّ كون الشخص بحيث يتمكّن من الإرادة إنّما هو بفعله سبحانه وتكوينه. ولكن ما لم يكن وجود الإرادة المقارنة للفعل مفوّضاً إليه ناشئاً من ذاته بموجب المناسبة الذاتيّة، لا يصحّ أن يقال هذا الفعل أو الترك اختياري له بالمعنى النافع في باب صحّة التكليف ولوازمه. فأمّا لو فرض أنّ وجودها غير مفوّض إلى الفاعل، بل هو كوجود سائر الأسباب بفعل الله تعالى، كما هو مقصود هذا الفاضل، فلا يكون حينئذ صدور الفعل أو الترك من العبد اختيارياً بالمعنى المطلوب هناك.

فقوله: «كان ذلك اختيارياً»، بالمعنى الذي أراده غير مفيد فيما نحن فيه. ثمّ لا يخفى أنّه على كلا الفرضين يكون الفعل أو الترك واجباً بعلّته التامّة، ووجوبه لا ينافي لكونه اختيارياً حدّ المعنيين.

نعم، وجوبه بناء على أحد هذين الفرضين ينافي التكليف دون الفرض الآخر ـ كما عرفت سابقاً ـ. فظهر أنّ هذه الإفادة أيضاً لا ثمرة لها هاهنا ولا يندفع بها الإشكال.

قال ﷺ: الفصل السابع في تفصيل ما أجمل وتلخيص ما أورد: اعلم أنّ الإدراك والعلم والقدرة والإرادة كلّها من الكيفيات النفسانيّة ومعانيها بديهيّة. وأمّا تعريفها بحسب الاسم والاستعمال في هذا القسم، فالعلم حصول صورة الشيء في النفس، والإدراك هو الشعور بأحد المشاعر الظاهرة كالحواس أو الباطنة كالعقل والوهم الذي هو مبدأ العلم، والقدرة هي الهيئة النفسانيّة التي يتمكّن بها من الفعل والترك على السواء، والإرادة هي العزيمة الجازمة الباعثة على الفعل أو الترك. فإذا أدركنا شيئاً علمناه، وإذا علمناه، فإن وجدنا ملاءمته أو منافرته لنا دفعة بالوهم أو ببديهة العقل انبعث منّا شوق إلى جذبه أو دفعه دفعة، وتأكّد ذلك الشوق بعينه هو العزم الجازم المسمّى إرادة. وإذا انضمت إلى القدرة التي هي هيئة القوّة الفاعلة، انبعث تلك القوّة لتحريك الأعضاء، فيحصل الحركة واجبة بالاختيار، وهو انضمام الإرادة إلى القدرة. وإن لم نجد الملاءمة أو المنافرة بالضرورة، استعمل العقل قوّة التفكّر أو الوهم قوّة التخيّل لطلب الترجيح بإرادة عقليّة أو وهميّة، فيتحرّكان حركة اختياريّة في الطلب، فربّما كان ملائماً ببعض الوجوه غير ملائم ببعضها، ككونه ملائماً لبعض الحواس غير ملائم لبعضها، أو ملائماً لبعض الأعضاء غير

←

← ملائم لبعضها، أو ملائماً للحس غير ملائم للعقل أو بالعكس، أو ملائماً في العاجل غير ملائم في الآجل أو بالعكس، أو ملائماً بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها. ويحدث بحسب كلّ ملائمة داع وبحسب كلّ منافرة صارف، فإن ترجّحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل، فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم إلى القدرة الذي هو الاختيار. وإن ترجّحت الصوارف حدث عزم جازم على الترك، فيجب الترك بالاختيار بقوّة التفكّر أو التخيّل. وسوء الاختيار هناك يتوجّه الثناء واللائمة والمدح والمذمّة بحسب حسن الاختيار، ويترتّب الثواب والعقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار، وربّما لا يظهر وجه الرجحان، فتبق النفس في التردّد والتحيّر، أو يظهر على بعض الأوضاع والتقادير دون البعض، فيحدث التصرّف والتدبير بالتغيير من وجه إلى وجه وحال إلى حال، والتقديم والتأخير من وقت إلى وقت على مقتضى الرأي الصحيح أو الفاسد. ولا شكّ أنّ وجود الإدراك والعلم والقدرة والإرادة والتفكّر والتخيّل وسائر القوى والآلات مع ترتّبها كلّها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا، وإلّا لتسلسلت القدر والإرادات إلى غير نهاية أو دارت. فمن نظر إليها قاصراً نظره على تلك الأسباب القريبة للفعل ورآها مؤثرة بالاستقلال، قال بالقدر والتفويض، أي بكونها واقعة بقدرتنا مقدّرة بتقديرنا مفوّضة إلينا. ولهذا قال ﷺ: «القدريّة مجوس هذه الأمّة»؛ لأنّها تثبت مبدأين قادرين مستقلّين كالمجوس القائلين بـ«يزدان» و«اهرمن» اللذين أحدهما مبدأ الخير عندهم، والثاني مبدأ الشرّ بالاستقلال. وقد أصرّوا على أنّ الشرور تقع منّا، لا بإرادة الله ومشيّته. ومن نظر إلى السبب الأوّل، وكون تلك الأسباب والوسائط مستندة بأسرها على الترتيب المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات إلى الله تعالى استناداً واجباً وترتيباً معلوماً على وفق القضاء والقدر وقطع النظر عن الأسباب القريبة مطلقاً، قال بالجبر وخلق الأفعال ولم يفرق بينها وبين أفعال الجمادات وكلاهما أعور لا يبصر بإحدى عينيه. أمّا القدريّة: فبالعين اليمنى، أي النظر الأقوى الذي به يدرك الحقائق. وأمّا الجبريّة: فباليسرى، أي النظر الأضعف الذي يدرك به الظواهر. وأمّا من نظر حقّ النظر فأصاب، فقلبه ذو عينين يبصر الحقّ باليمنى فيضيف الأفعال إليه خيرها وشرّها، ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الأفعال به سبحانه لا بالإستقلال. ويتحقق معنى قول الصادق ﷺ: «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين»، فيتهذّب به وذلك هو الفضل الكبير. وأمّا من أضاف الأفعال إلى الله تعالى بنظر التوحيد، وإسقاط الإضافات، ومحو الأسباب والمسبّبات لا بمعنى خلق الأفعال فينا أو خلق قدرة وإرادة جديدتين عند صدور الفعل عنّا كما عليه المجبرة، فهو الذي طوى بساط الكون وخلص عن مضيق البون وخرج من الأين وفني في العين، لكنّه بقي في المحو ولم يفيء إلى الصحو مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحقّ عن الخلق، ما زاغ البصر عن مشاهدة جماله ولا طغى في نفسه بانتحال كماله؛ بل عاذ بنور جماله عن ظلّ جلاله وبسبحات وجهه وذاته عن ظلمة صفاته، فاضمحلّت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم. فإذا رجع إلى الصحو بعد المحو، ونظر إلى التفصيل في عين الجمع، غير محتجب برؤية الحقّ عن الخلق، ولا بالخلق عن الحقّ، ولا يشتغل بوجود الصفات عن الذات، ولا بالذات عن الصفات، ولا محروم بشهود الجمال عن الجلال، ولا بالجلال عن الجمال، فهو الولي المحقّ الصديق صاحب التمكين والتحقيق ينسب الأفعال إلى الله تعالى بالإيجاد، ولا يسلبها بالكليّة ←

← عن العباد، كما في قوله تعالى: «مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» وذلك الفوز الأكبر»، انتهى كلامه ﷺ.

أقول: أمّا قوله: «وإذا انضمّت إلى القدرة التي هي القوّة الفاعلة ـ إلى قوله ـ وهو انضمام الإرادة إلى القدرة». ففيه أن مجرّد تسمية انضمام الإرادة إلى القدرة بالاختيار لا ينفع في هذا المقام؛ بل لو كان وجود الإرادة المنضمّة إليها بفعل العبد، ومفوّضاً إليه من قبل الله تعالى، فهذا الإنضمام هو الاختيار المقصود هناك وصحّ حينئذ التكليف واستحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم كما مرّ.

وأمّا قوله: «فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم إلى القدرة» ـ إلى قوله ـ ويظهر الفرق بين المكره والمختار». ففيه أيضاً مثل ما سبق؛ فإنّ وجوب الفعل بهذا الإنضمام مسلّم، ولكن مجرّد صحّة تسمية الفعل بالاختياري غير مفيد هاهنا. وكذا ظهور الفرق النافع في هذا المقام بمجرّد ذلك بين المكره والمختار غير مسلّم ما لم يفرض كون وجود الإرادة مفوّضاً إلى الشخص، فإنّه إذا كانت الإرادة بفعل الله سبحانه ولا تكون باختيار الشخص، فلا يظهر الفرق حينئذ بين فعل المكره وغيره إلّا بأنّ الكراهة مفروضة في فعل المكره واعتبر عدمها في فعل غيره. وهذه التفرقة غير مفيدة هاهنا كما لا يخفى، فإنّه مع قطع النظر عن هذا الاعتبار لا تفرقة بينهما رأساً، لأنّا لو فرضنا صدور فعل عن فاعل مجبور من قبل جابر إيّاه على ذلك الفعل بحيث لا يقدر على إرادة خلافه، ولكن لم يكن له كراهة في فعله وتركه، فإنّه حينئذ لا فرق بين فعل هذا المجبور، وبين فعل من لا يقدر على تركه من قبل الله تعالى ولا يكون إرادته باختياره، وهو الذي سمّاه هذا الفاضل بالمختار، ولا يتوجّه حينئذ الثناء والملامة إلى فعل كلّ واحد منهما وارتفع صحّة التكليف عن كليهما.

وأمّا قوله: «ولا شكّ أنّ وجود الإدراك والعلم والقدرة والإرادة ـ إلى قوله ـ أو دارت». فاعلم أنّ هذا هو الذي أشرت فيما سبق إلى أنّه تصريح في مراد هذا الفاضل من الفعل الاختياري، فإنّه صريح في أنّ جميع أسباب فعل العبد، حتّى إرادته المقارنة للفعل ليس باختياره. ومع ذلك سمّاه فيما سبق بالاختياري وفيه مناقشات:

الأولى: أنّ لزوم الدور أو التسلسل غير مسلّم بالنسبة إلى الإرادة؛ فإنّ كلّ فعل إرادي يحتاج إلى سبق إرادة. فأمّا نفس الإرادة ولو فرضناها مفوّضة إلى العبد، فلا يحتاج إلى إرادة أخرى حتّى يلزم أحد المحذورين مثل إرادة الله سبحانه في أفعاله، فإنّ أفعاله مسبوقة بإرادته وإرادته غير مسبوقة بإرادة أخرى.

الثانية: إنّ ما ادّعاه من أنّ الإرادة الجازمة التي هي الجزء الأخير من العلّة التامّة لفعل العبد، إنّما هي بفعل الله ـ جلّ شأنه ـ لا بفعلنا واختيارنا. ففيه أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد. فإن أراد بما ادّعاه أنّ وجود الإرادة ووجوبها بفعل الله سبحانه لا بفعلنا واختيارنا. فلا مدخل لنا حينئذ في وجود الإرادة ووجوبها مدخلاً اختيارياً. فكيف نقدر على خلاف ما وجب وجوده بفعل الله وكيف يصحّ توجّه التكليف إلينا؟ وبأي شيء نستحق الثواب والعقاب والمدح والذم بمجرّد صدور هذا الفعل الذي موجد إرادته وسائر أسبابه طرّاً هو الله سبحانه ولا يكون شيء منها بفعلنا واختيارنا؟ وإن أراد غير ذلك وليس كذلك فعليه البيان.

الثالثة: أنّه على ما ادّعاه لا يكون نفس الإرادة اختياريّة للعبد على زعمه لما دريت من تصريحه آنفاً، بأنّها ليست باختيارنا، وحينئذ فلا ترتّب الثواب والمدح إلى نفس الإرادة. والحال أنّ ترتّب ما ذكر على مجرّد العزم على الخيرات ←

→ والمبرّات ثابت شرعاً. فإنّ منطوق «إنّما الأعمال بالنيّات» ناطق بذلك. فقد ظهر ممّا تلوناه عليك من هذه المناقشات أنّه لا مانع من كون إرادة العبد مفوّضة إليه في بعض الأمور عقلاً؛ بل ثبت أنّه كذلك نقلاً و عقلاً أيضاً تصحيحاً لتوجيه التكليف ولوازمه إلى العبد.

وأمّا قوله: «**ومن نظر إلى السبب الأوّل ـ إلى قوله ـ ولم تفرق بينها وبين أفعال الجمادات**». ففيه أنّه إن أراد بقوله: «**وقطع النظر عن الأسباب القريبة مطلقاً**». إنّ هذا الناظر لم يعتقد سببيّة إرادته وسائر الأسباب القريبة لفعله رأساً، فهذا مناقض لما ذكره أوّلاً حيث قال: «**ومن نظر إلى السبب الأوّل إلى هنا**»؛ فإنّه تصريح بأنّ هذا الناظر يعتقد بسببيّة جميع الأسباب والعلل، وأنّها جميعاً مستندة إلى الله سبحانه استناداً واجباً. وإن أراد أنّه مع اعتقاده بسببيّة تلك الأسباب جميعاً لا ينسب وجود شيء منها إلى العبد؛ بل يعتقد أنّ الجميع حتّى الإرادة المقارنة للفعل بفعل الله تعالى، وليس شيء منها بفعلنا واختيارنا، فهذا بعينه ما ذكره بعد ذلك في الشقّ الثالث أنّه يضيف الأفعال إلى الله خيرها وشرّها، وهو الذي قال في شأنه وذلك هو الفضل الكبير. إذا دريت هذا، فقد لاح أنّ مآل ما سمّاه بالفضل الكبير ومقال الجبرة واحد.

ثمّ قوله: «**وأمّا من أضاف الأفعال إلى الله تعالى ـ إلى قوله ـ وذلك الفوز العظيم**». ففيه أنّه إذا كان وجود إرادة العبد بفعل الله جلّ وعزّ ولم يكن بفعل العبد واختياره، فليس لخلق الأعمال وخلق إرادة جديدة معنى سوى ذلك، وحينئذ لا يكون الفرق بين أفعال العباد وأفعال الجماد في أنّه ليس وجود شيء من أسباب فعلها باختيارهما؛ بل الجميع بفعل غيرهما. وإنّما الفرق حينئذ بينهما بأنّ من جملة أسباب فعل العبد أمور من العقل والفكر والإرادة وأمثال ذلك من الأمور، وليس مثل هذه الأمور من أسباب أفعال الجمادات. وهذه التفرقة غير مفيدة فيما نحن فيه، ومن هنا أيضاً ظهر أنّ ما سمّاه «بالفوز العظيم» لا يخالف قول الجبرة. إذا طويت ما في الفصلين ودريت ما أوردته عليهما، فاستمع كلاماً ملتئماً من بعض ما سبق وشيء به لحق، قد أثبته في أصلين ووصلين:

الأصل الأوّل: إنّ جميع أسباب الفعل والترك الإراديّين الموجبة لأحدهما من المبادي العالية والمدبّرات والمعدّات والقوابل والإستعدادات على الترتيب المعيّن والنظام المتين المبين، وكذا الدواعي والصوارف وقدرة العبد وإرادته ورفع الموانع، إنّما هي بقضاء الله تعالى وتقديره ومشيئته وإرادته لما ثبت عقلاً ونقلاً، أنّ ما في الكون طرّاً ليس بخارج عن قضائه وتقديره وإرادته.

الأصل الثاني: أنّه كما أنّ الله سبحانه قادر على أن يلجئ العبد في العزم على فعل بحيث لا يقدر على ترك العزم عليه، كذلك قادر على أن يفوّض أمر العزم إليه في بعض الأمور بحيث يكون قادراً على العزم وتركه اختياراً، فيعزم على أحدهما لا على سبيل الإلجاء؛ فإنّ ذلك ممكن غير مستحيل. وعلى التقديرين يكون الفعل أو الترك بانضمام العزم إلى قدرته، وهو الجزء الأخير من العلّة التامّة واجباً. وقد عرفت فيما مضى أنّ كلّ فعل فرض صدوره عن العبد بطريق الإلجاء لا يصحّ تعلّق التكليف ولوازمه به، وكلّ ما فرض صدوره عنه بنحو التفويض المذكور لا الإلجاء يصحّ أن يتعلّق التكليف ومتعلّقاته به.

الوصل الأوّل: أنّه بناء على ما ذكر في الأصل الأوّل الأفعال التكليفيّة، وإن فرض صدورها بغير طريق الإلجاء ليست

←

← بخارجة عن قضاء الله تعالى وإرادته، فكيف فإنّ تفويض أمر العزم إلى العبد إنّما هو بقضائه ومشيّته؟ وعلى ما ذكر في الأصل الثاني لابدّ أن يكون بغير طريق الإلجاء تصحيحاً لأمر التكليف و توابعه.

الوصل الثاني: إن قيل على ما ذكر في قضاء الله تعالى ومشيّته كان العصيان والقبائح الصادرة من العبد أيضاً على وفق قضاء الله سبحانه ومشيّته، فكيف يكون العبد مؤاخذاً بها؟

قلنا: تعلّق قضائه ـ جلّ شأنه ـ بها ليس بالحتم والإلجاء؛ بل بطريق التسبيب بأن جعل من جملة أسبابها تفويض العزم إلى اختياره وهو الجزء الأخير من العلّة التامّة كما دريت مراراً. وتعلّق مشيّته سبحانه بها وبسائر الشرور التي تقع في العالم ليس بالذات وبالأصالة؛ بل بالعرض وبتبعيّة الخيرات المقصودة بالأصالة التي تلك الشرور والمعاصي من لوازمها كما يشير إليه منطوق «سبقت رحمتي غضبي»، فلا محذور. وممّا يشعر بالذي ذكرته من تفويض أمر العزم إلى العبد ومن معنى تعلّق قضاء الله تعالى وإرادته بالمعاصي، ما رواه صالح النيلي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: «هل للعباد من الاستطاعة شيء؟ إلى حيث قال، ثمّ قال عليه السلام: ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير، ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً. قلت: فعلى ماذا يعذّبه؟ قال: بالحجّة البالغة والآلة التي ركّبها فيهم، إنّ الله لم يجبر أحداً على معصيته، ولا أراد ـ إرادة حتم ـ الكفر من أحد، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر وهم في إرادة الله وفي علمه أن لا يصيروا إلى شيء من الخير. قلت: أراد منهم أن يكفروا؟ قال: ليس هكذا أقول، ولكنّي أقول: علم أنّهم سيكفرون، فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست إرادة حتم إنّما هي إرادة اختيار»، انتهى. [الكافي، ج ١، ص ١٦٢، ح ٣].

وقد أوردت لهذا الحديث شرحاً وافياً في تعليقاتي على الجزء الأوّل من كتاب الوافي في باب الاستطاعة ومن أراد، فليرجع إلى هناك.

فإن قيل: إنّ العبد في نفسه ليس شيئاً؛ فإنّ وجوده وسائر ما يتعلّق به إنّما هو بفعل الله تعالى وجوده حتّى أن يفوّض أمر العزم إليه إنّما هو من قبله كما قلت، فبأي شيء من ذاته يصدر العزم والترجيح عنه بحيث لا يكون ذلك الشيء بفعل الله تعالى، قلت: الشيء الذي في ذاته مستند عزمه وترجيحه للفعل أو الترك إنّما هو المناسبة الذاتيّة التي هي غير مجعولة بجعل جاعل؛ فإنّ الجعل والخلق عبارة عن إفاضة الوجود للماهيّات المتنوّعة المتفاوتة بالذات وليس عبارة عن جعل الماهيّة ماهيّة، فتدبّروا.

وهاهنا دقيقة أخرى يفرق بها بين الخيرات والمبرّات وبين الشرور والمعاصي وهي: أنّ الخيرات الصادرة من الأبرار بالاختيار، و إن كانت مستندة إلى المناسبة الذاتيّة كالشرور والقبائح الصادرة عن الأشرار، ولكن آثار تلك المناسبة في الأخيار، إنّما هي باعتبار أمور وجوديّة وهي الملكات والصفات الكماليّة التي بإفاضة الوجود إلى الشخص يتعلّق الوجود إليها أيضاً، فبالحقيقة هذه الصفات الكماليّة وآثارها إنّما هي بمحض التفضّل.

وأمّا القبائح والمعاصي؛ فإنّها مستندة إلى الأعدام الذاتيّة وبإفاضة الوجود على الشخص يظهر آثارها، وبهذين المعنيين يشعر ما ورد في الأخبار أنّ الله تعالى أولى بالحسنات الصادرة عن العبد منه، والعبد أولى بسيئاته من الله. وإن كان صدور الجميع لا يتيسّر إلّا بتيسيره وتمشيته ـ جلّ وعزّ ـ، كما رواه في باب الجبر والقدر من كتاب الوافي عن أبي الحسن

←

→ الرضا عليه السلام، حيث قال الراوي سألته، فقلت: «الله فوّض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعزّ من ذلك. قلت: فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك. ثمّ قال: قال الله عزّ وجلّ يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منّي، عملت المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك». [الكافي، ج ١، ص ١٥٧، ح ٣].

وقد روى عنه عليه السلام أيضاً مثل هذا المضمون في باب أسباب الفعل من الكتاب المذكور مع ذكر توجيه له من المصنّف رحمه الله وأنا في التعليقات المذكورة آنفاً قد شرحت هذا الحديث أيضاً شرحاً شافياً، ومن أراد، فليراجع إلى هناك.

فإن قلت ما تقول في ما ورد عن أبي‌جعفر عليه السلام في باب الجبر والشرّ من كتاب الوافي حيث قال عليه السلام: «إنّ في بعض ما أنزل الله تعالى من كتبه، إنّي أنا الله لا إله إلّا أن خلقت الخير وخلقت الشرّ، فطوبى لمن أجريت على يديه الخير، وويل لمن أجريت على يديه الشرّ، وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا»، فإن ظاهرا وله يشعر بالجبر ويظهر من آخر ما يؤدي إلى الظلم العياذ بالله.

فأقول: إنّ ما يستفاد من ظاهر هذا الحديث وأمثاله ومن ظواهر بعض الآيات التي تمسك منها الجبرة إنّما هو مخالف لكثير من الآيات الصريحة الدالّة على نفي الجبر والظلم، وكذا الأخبار الصحيحة الدالّة على ذلك غير عزيز، فمنها الحديث الرضوي المذكور آنفاً.

ومنها ما رواه العياشي، عن الصادق عليه السلام، قال: «من زعم أنّ الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أنّ الخير والشرّ إليه فقد كذب على الله».

ومنها ما رواه المفيد ـ طاب ثراه ـ في روضة الواعظين: «أنّ أباحنيفة قال دخلت المدينة، فأتيت لها أبا عبدالله عليه السلام، فسلمت عليه وخرجت من عنده، فرأيت ابنه موسى عليه السلام في دهليز داره قاعداً في مكتب وهو صغير السنّ، فقلت له: أين يحدث الغريب عندكم إذا أراد ذلك؟ فنظر إليّ، ثمّ قال: تجنّب شطوط الأنهار، ومسقط الثمار، وفيء النزال، وأفنية الدور والطرق النافذة، والمساجد وضع بعد ذلك حيث تشاء. فلمّا سمعت هذا القول، نبل في عيني وعظم في قلبي. فقلت له: جعلت فداك ممّن المعصية؟ فنظر إليّ، ثمّ قال: اجلس حتّى أخبرك، فجلست فقال: إنّ المعصية لابدّ أن تكون من العبد أو من ربّه أو منهما جميعاً، فإن كانت من الله تعالى فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده ويأخذه بما لم يفعله، وإن كانت منهما فهو شريكه، والقوي أولى بإنصاف عبده الضعيف وإن كانت من العبد وحده، فعليه وقع الأمر وإليه توجّه النهي وله حقّ الثواب والعقاب ولذلك وجبت الجنّة والنار. قال: فلمّا سمعت ذلك قلت: «ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»». [روضة الواعظين، ص ٣٩].

ومنها ما روى عن الصادق عليه السلام الباب الثالث من كتاب قواعد العقائد من كتاب محجّة البيضاء، أنّه قال: «إنّ الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل يزعم أنّ الله عزّ وجلّ أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله في حكمه، فهو كافر. ورجل يزعم أنّ الأمر مفوّض إليهم، فهذا قد أوهن الله في سلطانه، فهو كافر. ورجل يزعم أنّ الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلّفهم ما لا يطيقون، وإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء أستغفر الله، فهذا مسلم بالغ».

وأمثال ذلك من الأحاديث ممّا لا يحصى، فلابدّ من ارتكاب ضرب من التأويل والانحراف عن الظواهر رفعاً للتنافي فيما ←

القضاء عبارة عن الحكم الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد.

والقدر هو تفصيل ذلك الحكم بإيجادها في أوقاتها وأزمانها التي يقتضي الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئيّة، فتعلّق كلّ حال من أحوال الأعيان بزمان معيّن وسبب معيّن عبارة عن القدر.

وسرّ القدر أنّه لا يمكن لعين من الأعيان الخلقيّة أن تظهر في الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً إلّا بقدر خصوصيّة قابليّته واستعداده الذاتي.

← يدلّ بظاهره على خلاف الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة المتواتر المعنى بأن يقال هاهنا: إنّ المراد بخلق الخير و الشر التسبيب؛ فإنّ الله سبحانه مسبّب الأسباب، وكلّ ما وجد في العالم إنّما هو بتسبيبه وتمشيته؛ فإنّ وجود العبد و سائر أسباب فعله حتّى تفويض إرادة الفعل إليه إنّما هو بفعله سبحانه، كما دريت غير مرّة. وإسناد الفعل إلى من له مدخل فيه في الجملة جائز فضلاً عمّن يكون جميع الأسباب بتمشيته وتيسره، فالمراد بخلق الخير والشرّ من أفعال العباد إنّما هو خلق تسبيب وتدبير الذي لا ينافي الاختيار، لا الخلق بمعنى التكوين الموجب للإجبار والاضطرار. فقوله تعالى: «خلقت الخير و الشر» على المعنى المذكور يشعر إلى نفي التفويض. وقوله: «فطوبى لمن أجريت على يديه الخير، وويل لمن أجريت على يديه الشرّ» بمعنى إنّي هيّئت الخير والشرّ لهما، وفوّضت إرادة أيّهما إليهما، فاختار كلّ منهما واحداً، فطوبى لأحدهما وويل للآخر. وهذا ناظر إلى نفي الجبر إذ لا مدح للمجبور.

وقوله: «وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا»، أي ويل لمن أنكر أحد الأمرين المذكورين من نسبة الخير والشرّ إلى الله تعالى بنحو التسبيب وتوجّه المدح والويل إلى العبد، فيقول: «كيف ذا وكيف ذا»، على سبيل الإنكار ولعلّ «الواو» هنا بمعنى «أو»، واسم الإشارة في الأوّل إشارة إلى الأمر الأوّل والثاني إلى الثاني.

وممّا يؤيّد ما قلناه في معنى خالق الخير والشرّ من أفعال العباد أنّه ليس بمعنى ما يفهم منه الجاهلين. وإنّ الحديث المذكور ناظر إلى نفي التفويض والجبر ما نقل من كتاب الخصال عن الباقر عليه السلام، ومن كتاب العيون عن الرضا عليه السلام: «إنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تدبير لا خلق تكوين والله خالق كلّ شيء ولا نقول بالجبر والتفويض».

وإذا دريت ما تلوناه عليك، فقد ظهر أنّ ما حقّقته في الجبر والتفويض ليس مخالفاً لشيء ممّا مقتضية البراهين القاطعة العقليّة والدلائل الساطعة النقليّة؛ بل هو مطابق لما نطق به الإمام الناطق بالحقّ جعفر الصادق عليه السلام من أنّه: «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين».

أمّا نفي الجبر فظاهر لتفويض العزم والإرادة إلى العبد. وأمّا نفي التفويض فهو أظهر، إذ وجود جميع أسباب العزم على الأفعال التكليفيّة التي من جملتها وجود الشخص وتفويض العزم إليه إنّما هي مستندة إلى الله سبحانه بحيث لو لم يوجد واحد منها استحال صدور فعل أو ترك عنه بإرادته، ومثل هذه الحالة لا يسمّى بالإستقلال والتفويض. فهذا التحقيق يمتاز السليم من المريض، ويحصل من كلّ مقال طويل وجدال عريض، والحمد لله المفضل المفيض. «فضل الله كاشاني» [نسخۀ خطّى كتابخانۀ آيت الله مرعشى نجفى ره، نسخۀ شمارۀ «١٣٥٢٨»].

وسرّ سرّ القدر أنّ هذه الأعيان الثابتة ليست أموراً خارجة عن الحقّ علمها أزلاً، بل هي نسب وشؤون ذاتيّة، فلا يمكن أن تتغيّر عن حقائقها؛ فإنّها حقائق ذاتيّات وذاتيّات الحقّ سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد والنقصان.

فبهذا علم أنّ الحقّ سبحانه لا يعيّن من نفسه شيئاً لشيء أصلاً ـ صفة كان أو فعلاً أو حالاً أو غير ذلك ـ؛ لأنّ أمره واحد، كما أنّه واحد. وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الوحداني بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به والمظهرة إيّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الأحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعولة المتعيّنة في علم الأزل.

[٤٥] كلمة
بها يتبيّن كون الحجّة لله تعالى على خلقه، لا لهم عليه

قال أهل المعرفة: لله الحجّة البالغة على خلقه فيما يعطيهم ويحكم به عليهم من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان لا للخلق عليه، كما قالت الجهلة البطلة في حكمهم على الله تعالى أنّه قدّر على الكافر والعاصي والجاهل الكفر والمعصية والجهل، ثمّ يؤاخذهم عليها بما ليس في قوّتهم ووسعهم. وذلك لأنّ الخلق هم المعلومون له سبحانه وهو العالم بهم على ما هم عليه ولا أثر للعلم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون له في حدّ ذاته؛ بل هو تابع للمعلوم والحكم على المعلوم تابع له. فلا حكم من العالم على المعلوم إلّا بالمعلوم وبما تقتضيه ذاته بحسب استعداده الكلّي والجزئي، فما قدّر الله سبحانه على الخلق الكفر والعصيان من نفسه؛ بل باقتضاء أعيانهم وطلبهم بلسان استعداداتهم أن يجعلهم كافراً أو عاصياً، كما يطلب عين الصورة الكلبيّة الحكم عليها بالنجاسة العينيّة.

وهذا عين سرّ القدر، فما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك، فليس للحقّ إلّا إفاضة الوجود عليك والحكم لك عليك، فلا تحمد إلّا نفسك ولا تذمّ إلّا نفسك وما يبقى للحقّ إلّا حمد إفاضة الوجود؛ لأنّ ذلك له لا لك. ولذلك قال: «**مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**»[١]،

---

١ ـ ق: ٢٩.

أي ما قدّرت عليهم الكفر الذي يشقيهم، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلّا بما علمناهم وما علمناهم إلّا بما هم عليه، فإن كان ظلماً فهم الظالمون ولذلك قال: «وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»[1].

وفي الحديث: «من وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه»[2].

فإن قلت: فما فائدة قوله سبحانه: «وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»[3]؟

قلنا: «لو» حرف امتناع لامتناع، فما شاء إلّا ما هو الأمر عليه. ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته، فشيئته أحديّة التعلّق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك، فعدم المشيّة معلّل بعدم إعطاء أعيانهم هداية الجميع لتفاوت استعداداتهم وعدم قبول بعضها للهداية. وذلك لأنّ الاختيار في حقّ الحقّ تعارضه وحدانيّة المشيّة، فنسبته إلى الحقّ من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحقّ عليه. قال تعالى: «وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي»[4]. وقال: «أَفَمَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ»[5]. وقال: «مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ»[6]. فهذا هو الذي يليق بجناب الحقّ والذي يرجع إلى الكون «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا»[7] فما شاء؛ فإنّ الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل، فهو موضع الانقسام. وفي نفس الأمر ليس للحقّ فيه إلّا أمر واحد[8].

---

١ ـ البقرة: ٥٧.

٢ ـ صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٧.

٣ ـ النحل: ٩.

٤ ـ السجدة: ١٣.

٥ ـ الزمر: ١٩.

٦ ـ ق: ٢٩.

٧ ـ السجدة: ١٣.

٨ ـ ربّما يقال: إنّ سرّ القدر والعلم به ما خفي إلّا لشدّة ظهوره؛ لأنّ كلّ ذي بصر وبصيرة يشاهد أنّ وجود الأشياء صادر من الله في كلّ آن بحسب القوابل كإفاضة الصور الإنسانيّة على النطفة الإنسانيّة، والصور الفرسيّة على النطفة

←

فإن قيل: الأعيان واستعداداتها فائضة من الحقّ سبحانه، فهو جعلها كذلك.

قلنا: الأعيان ليست مجعولة، بل هي صور علميّة للأسماء الإلهيّة لا تأخّر لها عن الحقّ سبحانه إلّا بالذات لا بالزمان، فهي أزليّة أبديّة غير متغيّرة ولا متبدّلة. والمراد بالإفاضة التأخّر بحسب الذات لا غير.

إن قيل: فالمعلومات أعطته العلم من أنفسها، ثمّ العلم حكم عليه، فلِمَ يصحّ له في ذاته الغنى عن العالمين؟ وأيضاً فإنّ العلم له وصف ذاتي، فكيف يحصل له من المعلومات وكذا الإرادة والقدرة؟

قلنا: المعلومات إنّما تعيّنت في العلم الإلهي الكلّي الأصلي الذاتي قبل خلقها وإيجادها بما علّمها عليه لا بما اقتضته ذواتها، ثمّ اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي عين ما علّمها عليه أوّلاً، فحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم إلّا بما علّمها عليه. فليتأمّل؛ فإنّها مسألة لطيفة ضلّت عن بعض الكبراء.

فإن قيل: أليس الاختيار هو حكم من أحكام العظمة والعزّة ووصف من أوصاف الألوهيّة والخالقيّة ليس لعلّة ولا لضرورة ولابدّ؛ بل شأن إلهي ووصف ذاتي، كما قال تعالى: «**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ**»[1].

قلنا: بلى، ولكن لابدّ بعده من وقوع المختار دون غيره. والمختار لابدّ أن يكون أحسن ما يمكن أن يكون وهو ما هو الأمر عليه وهي معنى شاء ما شاء. ولهذا قال الله تعالى في جواب داوود حين سأله: «**لماذا خلقت الخلق؟ قال: لما هم عليه**». فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، إذ ليس أكمل من الحقّ تعالى، فلو كان في الإمكان أكمل من هذا العالم لكان ثمّة من هو أكمل من موجده وما ثمّة إلّا الله. فليس في الإمكان إلّا مثل ما ظهر لا أكمل منه.

ويأتي في الكلمة التي تلي هذه الكلمة ما يؤيّد هذا المعنى إن شاء الله.

جز حقّ حكمی که ملک را شاید نیست　　　حکمی که ز حکم حقّ فزون آید نیست

← الفرسيّة. وهذا أظهر شيء في الوجود، وكما تترتّب إفاضة الصور على الأشياء بالاستعداد، كذلك تترتّب إفاضة لوازمها على قابليّة تلك الصور. وهذا أيضاً بيّن عند العقل. «منه دام ظلّه»

۱ ـ القصص: ۶۸.

هر چیز کـه هست آنـچنان مـی‌باید آن چیز که آنچنان نمی‌باید نیست[1]

سؤال: قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي، فـإذا كـان الكفر والمعاصي بالقضاء، فكيف التوفيق؟

جواب: إنّما يجب الرضا بالقضاء لا المقضي به؛ فإنّ القضاء حكم الله في الأشياء على حدّ علمه بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي تطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الإلهيّة. ولا شكّ أنّ الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما، فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحقّ الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم. وإنّما لزم الرضا بالقضاء؛ لأنّ العبد لابدّ أن يرضى بحكم سيّده. وأمّا المقضي به، فهو مقتضى عين العبد ـ سواء رضي بذلك أو لم يرض ـ.

وربّما يجاب بالفرق بين القضاء بالذات وبالعرض، فالمأمور به هو الرضا بما يوجبه القضاء بالذات وهو الخيرات كلّها. والمنهي عنه هو الرضا بما يلزم القضاء على سبيل العرض وهو الشرور اللازمة للخيرات الكثيرة بالنسبة إلى بعض الجزئيّات.

[۴۶] کلمة

بها يتبيّن الفرق بين الأمر الإيجادي والتكليفي، ونفي الجبر والاختيار، وإثبات أمر بين أمرين

حقّ تعالی را نسبت به بندگان دو امر است: امر ارادی ایجادی و امر تکلیفی ایجابی.

و اول: بی واسطهٔ انبیاست و در او مخالفت نمی‌گنجد: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[2]. و حقّ تعالی نیز در این امر موافق عبد است، یعنی آنچه عین ثابته عبد به حسب استعداد خاصّ طلبیده او را به همان امر می‌کند.

و ثانی: به واسطهٔ انبیاست و در او گاهی مخالفت می‌شود از جانب عبد نه حقّ. و عبد بدین مخالفت یکی از دو چیز می‌طلبد به حسب استعداد خود: یا عفو و مغفرت تا کمال

---

١ ـ دیوان بابا افضل کاشانی ﷺ، رباعیّات.

٢ ـ النحل: ۴۰.

حکم اسم «عفوّ» و «غفور» ظاهر شود و حقّ تعالی با او موافقت می‌کند به آنچه او بدان راضی است از عفو و تجاوز، یا مؤاخذه تاکمال حکم اسم «منتقم» و «قهّار» ظاهر شود و حقّ تعالی با او موافقت می‌کند به آنچه او بدان راضی نیست از عذاب و عقاب. و این عبد مخالف اگر چه انقیاد امر حقّ در آن امر تکلیفی ایجابی نکرده است نسبت به این مأمور به، لیکن انقیاد امر او در آن امر ارادی ایجادی کرده است نسبت به آن، چنانکه گفته‌اند:

ای بر تو پدید آنچه پنهان کردم　　عصیان همه بر امید غفران کردم
گیرم که بسی خلاف فرمان کردم　　آخر نه هر آنچه خواستی آن کردم
گفتی که بکن کار و ببستی دستم　　گفتی که بزن تیر و بریدی شستم
بر موجب فرمان تو گر ز آن که نیم　　بر وفق ارادت تو باری هستم

وفي مناجاة سيّدالشهداء الحسين بن علي عليه السلام: **«إلهي كيف أعزم وأنت القاهر؟ وكيف لا أعزم وأنت الآمر؟»**.

وفيها: **«إلهي حكمك النافذ ومشيّتك القاهرة، لم يتركا لذي مقال مقالاً ولا لذي حال حالاً. إلهي كم من طاعة بنيتها وحالة شيّدتها هدم اعتمادي عليها عدلك، بل أقالني منها فضلك»**[1].

ولي في هذا المعنى:

منم كه ساختهٔ دست ابتلای توام　　منم كه سوختهٔ آتش كبریای توام
مرا چو ساخته‌ای آنچنان که خواسته‌ای　　به مدعای خود ارنه به مدعای توام[2]

وروى في الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: **«حكم الله أن[3] لا يقوم أحد[4] من خلقه بحقّه، فلمّا حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله، ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم إطاقة**

۱ـ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵، ح ۳.
۲ـ ديوان مؤلف رحمه الله، ج ۳، ص ۸۹۷، غزل شمارهٔ ۶۰۳.
۳ـ في المصدر: ـأن.
۴ـ في المصدر: ـأحد.

القبول منه، فواقعوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه؛ لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّه»[١].

وبإسناده عنه ﷺ قال: **«أوحى الله عزّ وجلّ إلى داوود: يا داوود، تريد وأريد ولا يكون إلّا ما أريد**[٢]**. وإن لم تسلّم لما أريد أتعبتك في ما تريد، ثمّ لا يكون إلّا ما أريد»**[٣].

وبإسناده عنه ﷺ: **«أمر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء أن يسجد**[٤] **لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل**[٥] **ولو شاء أن لا يأكل لما أكل**[٦]**»**[٧].

و چنانكه وجود عبد مأمور به ايجاد حقّ است سبحانه، همچنين وجود فعل مأمور به نيز به ايجاد اوست. پس مادام كه امر ارادي ايجادي حقّ به وجود فعل مأمور به تعلّق نگيرد، انقياد امر تكليفي از عبد مأمور ممتنع است **«وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ»**[٨].

خواهم بكنم توبه نخواهم شكنم — خواهم بكنم گنه نخواهم نكـنم
ليكن چو نخواهم نتوانم خواهم — خواهم نتوانم كه نخواهم چـه كـنم

وفي الكافي عن الصادق ﷺ، أنّه قال: **«إنّ ممّا أوحى الله إلى موسى ﷺ وأنزل عليه في التوراة: إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا، خلقت الخلق وخلقت الخير وأجريته على يدي من أحبّ، فطوبى لمن أجريته على يديه. وأنا الله لا إله إلّا أنا، خلقت الخلق وخلقت الشرّ وأجريته على يدي من أريد، فويل لمن أجريته على يديه»**[٩].

١ـ الكافي، ج ١، ص ١٥٣، ح ٢؛ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٥٤.
٢ـ في المصدر: + فإن أسلمت لما أريد أعطيتك ما تريد.
٣ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٣٧؛ تحف العقول، ص ٣٧٤.
٤ـ في المصدر: ـ أن يسجد.
٥ـ في المصدر: + منها.
٦ـ في المصدر: ولو لم يشأ لم يأكل.
٧ـ الكافي، ج ١، ص ١٥١، ح ٣.
٨ـ الدهر: ٣٠.
٩ـ الكافي، ج ١، ص ١٥٤، ح ٣ (مع تفاوت في اللفظ).

آری! چیزی را که به خود وجود نباشد، چون تواند به خود بر معدومی دیگر افاضهٔ وجود کردن و آن را از کتم عدم به صحرای وجود آوردن.

عین ممکن که پیش اهل شهود — نیست فی حدّ ذاته موجود
فعلش از وی وجود کی یابد — نیست از نیست بود کی یابد
آن مثل یاد کن که صاحب هش — ثبّت العرش گفت ثمّ انقش[1]

سؤال: چه فایده دارد آن که حقّ تعالی بنده را به چیزی تکلیف کند که نخواسته باشد؟

جواب: تکلیف حالی است از احوال عین ثابتهٔ عبد، و عبد را استعداد خاصّ هست مر تکلیف را که آن استعداد خاصّ مغایر فعل مأمور به است، پس عین عبد به آن استعداد خاصّ خویش از حقّ سبحانه طلب می‌کند که مرا چیزی تکلیف کن که در استعداد من مطلقاً قبول آن ننهاده باشی، پس حقّ تعالی به آن طلب استعداد خاصّ او را به آن تکلیف می‌فرماید و نمی‌خواهد که مأمور به از آن عبد مأمور واقع شود؛ چرا که حقّ تعالی عالم است به آن که او را در اصل استعداد قبول آن نیست، پس هر آینه وقوع ضدّ مأمور به از وی متوقع باشد و فایده و حکمت در این تمیز مستعدّ قبول مأمور به باشد از غیر مستعدّ.

سؤال: هر گاه تا ارادهٔ حقّ سبحانه تعلّق به فعل مأمور به نگیرد، صدور فعل از عبد ممتنع است، پس عبد در فعل خود مجبور باشد؟

جواب: همچنان که ذات موجودات را مع تفاوتها فی الدرجات واختلافها فی الشرف، جهت وحدتی هست که آن حقیقت واحدهٔ الهیّه است که جامع جمیع درجات است مع غایة بساطته و أحدیّته. همچنین صفات و افعال همه را جهت وحدتی هست که آن به حقّ منسوب است؛ فإنّ السمع والبصر وغیرهما من الصفات في أي موصوف کان هو لله سبحانه حقیقة ـ کما مرّ بیانه ـ ولذلك قال: «**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**»[2]، أي لا غیره، یعني هو السمیع بعین سمع کلّ سمیع، والبصیر بعین بصر کلّ بصیر. وقال: «**هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ**»[3]. أي بعین کلّ حیاة.

---

۱ ـ هفت اورنگ جامی ﷺ، مثنوی: «سرعت نمودن غلام مقبول به انقیاد امر پادشاه ...».

۲ ـ الشوری: ۱۱.

۳ ـ المؤمن: ۶۵.

خلق را چون آب دان صاف و زلال و اندر آن تابان صفات ذو الجلال
پادشاهان مظهر شاهی حقّ عارفان[1] مرآت آگاهی حق
خوبرويان آيينهٔ خوبی او عشق ايشان عكس مطلوبی او
قرنها بر قرنها رفت ای همام وين معانی بر قرار و بر دوام
آب مبدّل شد در اين جو چند بار عكس ماه و عكس اختر بر قرار[2]

وكذلك الأفعال؛ فإنّها منسوبة إلى الموجودات من ذلك الوجه الذي تنسب إلى الحقّ بعينه، فكما أنّ وجود زيد بعينه أمر متحقّق في الواقع وهو شأن من شؤون الحقّ سبحانه ولمعة من لمعات وجهه، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز. ومع ذلك، ففعله أحد أفاعيل الحقّ تعالى بلا شوب قصور وتشبيه ـ تعالى عن ذلك ـ كما قال عزّ وجلّ: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى»[3].

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گويم كه من دل شده اين ره نه به خود می‌پويم
در پس آينه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گويم
من اگر خارم اگر گل چمن آرايی هست كه از آن دست كه می‌پروردم می‌رويم[4]

فاخمد ضرام أوهامك أيّها الجبري، فالفعل ثابت لك بمباشرتك إيّاه وقيامه بك. وسكّن جأشك أيّها القدري، فإنّ الفعل مسلوب منك من حيث أنت أنت؛ لأنّ وجودك إذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحقّ، فهو باطل. فكذا فعلك، إذ كلّ فعل متقوّم بوجود فاعله.

وانظرا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس، كيف انمحت[5] وانطوى في فعل النفس وتصوّرها في تصوّر النفس. واتلوا جميعاً قوله تعالى: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ»[6]. وتصالحا بقول

١ـ دا: عالمان؛ في المصدر: فاضلان.
٢ـ مثنوی معنوی، ص ١٠٦٢، دفتر ششم، مثنوی: «با خبر شدن آن غريب از وفات آن محتسب ...».
٣ـ الأنفال: ١٧.
٤ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٦٥، غزل: «بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گويم».
٥ـ دا: المحى.
٦ـ التوبة: ١٤.

الإمام بالحقّ: «**لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين**»[١].[٢]

[٤٧] كلمة
بها يجمع بين مدخليّة الأسباب الخارجة في الأفعال وثبوت المجازاة عليها وبين الفراغ من الأمر وجفاف القلم

وكما أنّ الأشياء الداخلة في وجود الإنسان كالعلم والقدرة والإرادة من جملة أسباب الفعل، فكذلك الأمور الخارجة من الدعوات والطاعات والسعي والجدّ والتدبير والحذر والالتماس والتكليف والوعد والوعيد والإرشاد والتهذيب والترغيب والترهيب وأمثال ذلك؛ فإنّ ذلك كلّه أسباب ووسائط ووسائل وروابط لوجود الأفعال، ودواعي إلى الخير، ومهيّجات للأشواق، مهيّئة للمطالب، موصلة إلى الأرزاق، مخرجة للكمالات من القوّة إلى الفعل. وكلّ ذلك ممّا يقاوم القضاء لا من حيث إنّه فعل العبد، فإنّه من هذه الحيثيّة ممّا يتحكّم به القضاء؛ لأنّه لو لم يقض لم يوجد، بل من حيث إنّ الله سبحانه جعله من الأسباب على حسب ما قدّر وقضى لربط وموافاة بينه وبين الفعل، كما جعل شرب الدواء سبباً لحصول الصحّة في هذا المريض. فالسبب والمسبّب كلاهما ينبعثان من القضاء ويستندان إلى الله سبحانه وإلى أمره أمراً إيجاديّاً أو تكليفيّاً.

سئل النبي ﷺ: «**نحن في أمر فرغ منه أو أمر مستأنف؟ قال: في أمر فرغ منه وفي أمر مستأنف**»[٣].

وسئل: «**هل يغني الدواء والرقية من قدر الله؟ قال: والدواء والرقية أيضاً من قدر الله**»[٤].

---

١ ـ الكافي، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٣.

٢ ـ وذلك لأنّ النفس هي بعينها عين باصرة في البدن، وأذن سامعة، ويد باطشة، ورجل ماشية؛ بها يبصر، وبها يسمع، وبها يبطش، وبها يمشي، فهي مع تجرّدها عن البدن لا تخلو منها جزء من أجزاء البدن؛ لأنّها محيطة بها، قاهرة عليها، منها مبدؤها وإليها منتهاها، كما أنّ النفس من الله مشرقها وإلى الله مغربها كسائر الأشياء. ثمّ إرادة النفس كوجودها لا تنشأ من ذاتها، إنّما تنشأ من إرادة الله التي هي عين ذاته، وإنّما الله يخلق فيها إرادة ومشيّة «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ» [الدهر: ٣٠]، كما ينشأ من النفس في الباصرة شعاع يدرك به الألوان والأضواء، وفي السامعة قوّة يدرك بها الأصوات، فكذلك الله يخلق في النفس إرادة وعلماً، بهما يدرك ويتصرّف في الأمور. «منه أدام الله أيّام إفاداته»

٣ ـ مسند أحمد، ج ٤، ص ٦٧؛ كنز العمال، ج ١، ص ٣٦٠، ح ١٥٩٥.

٤ ـ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٦، ح ١.

وسئل أمير المؤمنين ﷺ عند انحرافه عن جدار يريد أن ينقض: «**أ تفرّ من قضاء الله؟ قال: أفرّ من قضائه إلى قدره**»[١].

وأمّا الابتلاء من الله سبحانه، فهو إظهار ما كتب لنا أو علينا في القدر وإبراز ما أودع فينا وغرز في طباعنا بالقوّة بحيث يترتّب عليه الثواب والعقاب، فإنّه ما لم يخرج من القوّة إلى الفعل لم يوجد بعد. وإن كان معلوماً لله تعالى، فلا يحصل ثمرته وتبعته اللازمتان. ولهذا قال سبحانه: «**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ**»[٢].

وأمّا الثواب والعقاب، فهما من لوازم الأفعال الواقعة منّا وثمراتها ولواحق الأمور الموجودة فينا وتبعاتها ليسا يردان علينا من خارج.

فالمجازاة أيضاً هو إظهار ما كتب لنا أو علينا في القدر وإبراز ما أودع فينا وغرز في طباعنا بالقوّة، كما قال سبحانه: «**سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ**»[٣].

وأمّا تفاوت النفوس في ذلك وعدم تساويها في الخيرات والشرور واختلافها في السعادة والشقاوة، فلاختلاف استعداداتها المادّيّة في اللطافة والكثافة والقرب من الاعتدال الحقيقي والبعد عنه، وتفاوت الأرواح التي بإزائها في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف بحسب الفطرة لمناسبة تلك الموادّ وغير ذلك من الأسباب. قال الله تعالى: «**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ**»[٤]، أي ما يوافق استعداده.

وفي الحديث النبوي: «**اعملوا، فكلّ ميسّر لما خلق له**»[٥].

والسرّ فيه إنّما هو تقابل الأسماء الإلهيّة الكماليّة الطالبة لمظاهرها المختلفة، فإنّ من الواجب أن يكون من جملة صفات الملك وخصوصاً ملك الملوك صفتا لطف وقهر؛ لأنّهما من أوصاف الكمال ونعوت الجلال. ولابدّ لكلّ من الوصفين من مظهر ولكلّ منهما فروع وشعب غير متناهية،

---

١ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٦٩، ح ٨.

٢ ـ محمّد: ٣١.

٣ ـ الأنعام: ١٣٩.

٤ ـ الإسراء: ٨٤.

٥ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٥٦، ح ٣؛ شرح مائة كلمة، ص ١٨٦.

كلّ منها يوجب تعلّق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق يدلّ عليه ـ كما مرّ بيانه في كلمة القرب والبعد ـ. فكلّ من الموجودات مظهر لاسم خاصّ إلهي؛ فلذلك اقتضت رحمة الباري إيجاد المخلوقات كلّها، لتكون مظاهر لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا. مثلاً لمّا كان منتقماً قهّاراً، أوجد المظاهر القهريّة من الجحيم وساكنيها والزقّوم ومتناوليها. ولمّا كان عفوّاً غفوراً، أوجد مجالي للعفو والغفران كالجنّة وأهليها والتسنيم وشاربيها. ومنها يظهر السعادة والشقاوة «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ»[١].

[٤٨] كلمة
بها ينكشف سرّ المحو والإثبات وإسناد التردّد والبداء إلى الله سبحانه في الروايات

قد عرفت معنى القضاء والقدر، فاعلم أنّ محلّ القضاء عالم العقول والأرواح ويسمّى باللوح المحفوظ؛ لأنّه محفوظ عن التغيّر، وأمّ الكتاب لإحاطته بالأشياء إجمالاً. ومحلّ القدر عالم النفوس والأشباح ويسمّى النفس الكليّة الفلكيّة بالكتاب المبين لظهور الأشياء فيها تفصيلاً. والنفس المنطبعة في الجسم الفلكي بكتاب المحو والإثبات لوقوعها[٢] فيها. قال الله تعالى: «يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ»[٣]. وقال: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» أي ما في العقول والأرواح، «وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»[٤] أي إلى النفوس والأشباح.

وذلك لأنّ النفوس المنطبعة الفلكيّة وقواها التي هي بمنزلة الخيال فينا لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة لعدم تناهيها، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمرّ ونظام مستقرّ، فإنّ ما يحدث في عالم الكون والفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك ونتائج بركاتها بإذن الله، فهي تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا،

١ ـ هود: ١٠٥.

٢ ـ «د»: لوقوعهما.

٣ ـ الرعد: ٣٩.

٤ ـ الحجر: ٢١.

فيها حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر مّا في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فينتقش فيها ذلك الحكم. وربّما تأخّر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما توجبه بقيّة الأسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد لعدم اطّلاعها على سبب ذلك السبب، ثمّ لمّا جاء أوانه واطّلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل، فيمحو[١] عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر. مثلاً لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لأسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدّقه الذي يأتي به قبيل ذلك الوقت لعدم اطّلاعها على أسباب التصدّق بعد، ثمّ علمت به. وكان موته بتلك الأسباب مشروطاً بأن لا يتصدّق، فيحكم أوّلاً بالموت وثانياً بالبرء.

وذلك لأنّ شأن النفوس أن يكون توجّهها إلى بعض المعلومات واشتغالها به يذهلها عن البعض الآخر، ثمّ إذا كانت الأسباب لوقوع أمر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد، كان لها التردّد في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه، فينتقش فيها الوقوع تارة واللاوقوع أخرى. فهذا هو السبب في المحو والإثبات والتردّد والحكمة فيها.

ثمّ لمّا كانت أفعال الملائكة المسخّرين وإراداتهم مستهلكة في فعله سبحانه وإرادته، إذ «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»[٢]. ومكتوبهم مكتوب الله عزّ وجلّ بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل، جاز أن يوصف الله سبحانه بالبداء. وكلّ ما يشعر بالتغيّر والسنوح مع تقدّسه سبحانه وتنزّهه عن ذلك ـ كما مرّ بيانه في كلمة الجمع بين التنزيه والتشبيه ـ.

وقد ورد في الحديث القدسي: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله، كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءة له»[٣]، مع أنّه عزّ وجلّ قد قضى عليه الموت قضاء حتماً، كما قال عزّ وجلّ: «ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»[٤]. وقال: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ

١ ـ حاشية « د»: فينمحي.

٢ ـ التحريم: ۶.

٣ ـ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ٣٩٩، ح ١؛ الجواهر السنية، ص ١١٩.

۴ ـ الأنعام: ٢.

أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»[١].

قال بعض أهل المعرفة: «ومن هذه الحقيقة الإلهيّة التي كنّى عنها بالتردّد[٢]، انبعثت التردّدات الكونيّة والتحيّر في النفوس. وذلك إنّا قد نتردّد في فعل أمر مّا هل نفعله أم لا، وما زلنا نتردّد حتّى يكون أحد الأمور المتردّد فيها، فذلك الأمر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الأمور[٣]. وذلك أنّ القلم الكاتب في اللوح القدري[٤] يكتب أمراً مّا وزمان الخاطر، ثمّ يمحوه[٥] فيزول ذلك الخاطر؛ لأنّ من هذا اللوح إلى النفوس رقائق ممتدّة إليها تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها، فإذا صار الأمر ممحوّاً كتب غيره، فيمتدّ منه رقيقة إلى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من أجله، فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الأوّل وهكذا إلى أن أراد الحقّ إثباته فلم يمحه فيفعله الشخص أو يتركه حسب ما ثبت في اللوح، فإذا فعله أو تركه وانقضى محاه الحقّ من كونه محكوماً بفعله وأثبت صورة عمل قبيح أو حسن على قدر ما يكون، ثمّ إنّ القلم يكتب أمراً آخر وهكذا إلى غير النهاية. والموكل بالمحو ملك كريم والإملاء عليه من الصفة الإلهيّة، ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت الأمور كلّها حتماً مقضياً، وهذا شأن الأقلام القدريّة.

وأمّا القلم الأعلى، فأثبت في اللوح المحفوظ صورة كلّ شيء يجري من هذه الأقلام من محو وإثبات، ففيه إثبات المحو ومحو المحو ومحو الإثبات على وجه أرفع، فصورته مقدّسة عن المحو والتغيّر؛ لأنّ نسبة القلم الأعلى إلى هذه الأقلام كنسبة قوانا العقليّة إلى مشاعرنا الخياليّة والحسيّة. ونسبة اللوح المحفوظ إلى هذه الألواح كنسبة الإرادة الكليّة لمطلوب نوعي إلى إرادات جزئيّة وقعت في طريق تحصيله في ضمن واحد منه»[٦].

وقد روينا عن مولانا الباقر ﷺ، أنّه قال: «**العلم علمان؛ فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه وعلم علّمه ملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله، فإنّه سيكون لا يكذّب**

١ـ الأعراف: ٣٤.

٢ـ في المصدر: + الإلهي.

٣ـ في المصدر: + المتردّد فيها.

٤ـ في المصدر: لوح المحو.

٥ـ في المصدر: تمحى.

٦ـ الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٦١.

نفسه ولا ملائكته ولا رسله. وعلم عنده مخزون يقدّم منه ما يشاء ويؤخّر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء»[١].

وقال ﷺ: «ما عبد الله بشيء مثل البداء»[٢].

وفي رواية: «ما عظم الله بمثل البداء»[٣].

والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى.

[۴۹] كلمة

فيها إشارة إلى معنى التقوى في إسناد الأفعال إلى الله سبحانه وإسنادها إلى العباد

اهل معرفت گويند: متّقى آن است كه در نسبت محامد حقّ را وقايه خود سازد و اضافهٔ همهٔ فضايل و كمالات به حضرت او كند كه: «الخير في يديك»[۴]؛ چراكه همهٔ محامد امور وجوديّه است و وجود حقّ راست جلّ شأنه، بل الوجود هو الحقّ حقيقة. و در اضافه مذام خود را وقايه حقّ گرداند كه: «الشرّ ليس إليك»؛ چراكه نقايص و قبايح امور عدميّه است و عدم عبد راست، بل هو العدم حقيقة. قال الله تعالى: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»[۵].

وفي الحديث النبوي: «من وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه»[۶].

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «ولا يحمد حامد إلّا ربّه، ولا يلم لائم إلّا نفسه»[۷].

---

١ ـ الكافي، ج ١، ص ١۴٧، ح ۶.

٢ ـ الكافي، ج ١، ص ١۴۶، ح ١.

٣ ـ نفس المصدر.

۴ ـ روى عن حذيفة، عن النبي ﷺ، أنّه قال: «إذا دعي بي يوم القيامة أقوم، فأقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك والشرّ ليس إليك». [رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٢٠٢؛ شرح أصول الكافي، ج ۴، ص ٢٩٣]

۵ ـ النساء: ٧٩.

۶ ـ صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٧.

٧ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١۶.

و چون چنین کند سلوک مسالک ادب و انتهاج مناهج علم به تقدیم رسانیده باشد، و اگر چه توحید خالص به مقتضای «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ»[1] استناد همه است به حقّ. امّا اگر سالک پیش از طهارت نفس هر دو را به حقّ اسناد کند یمکن که در بوادی اباحت هلاک شود، و اگر بعد از آن اسناد کند به اسائت ادب موسوم گردد.

گفت آدم که «ظلمنا نفسنا» — او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد — ز آن گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش ای آدم نه من — آفریدم در تو آن جرم و محن
نی که تقدیر و قضای من بدان — چون به وقت عذر کردی آن نهان
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم — گفت هم من پاس آنت داشتم
هر که آرد حرمت او حرمت برد — هر که قند آورد لوزینه خورد[2]

و اگر گوییم متّقی کسی است که حقّ را وقایه خود گرفته باشد در ذات و صفات و افعال. افعال او در افعال حقّ فانی شده باشد، و صفات او در صفات حقّ مستهلک، و ذات او در ذات حقّ مستتر هم راست باشد.

تستّرت عن دهري بظلّ جناحه — فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيّام ما اسمي ما درت — وأين مكاني ما درين مكاني[3]

قال المحقّق الطوسي نصير الفرقة الناجية ﷺ: «العارف إذا انقطع عن نفسه واتّصل بالحقّ رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلّقة بجميع المقدورات، وكلّ علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكلّ إرادة مستغرقة في إرادته التي لا يتأتّى عنها شيء من الممكنات، بل كلّ وجود، وكلّ كمال وجود، فهو صادر عنه فائض من لدنه؛ فصار الحقّ حينئذ بصره الذي به يبصر، وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده

۱ ـ النساء: ۷۸.
۲ ـ مثنوی معنوی، ص ۶۸، دفتر اول، مثنوی: «اضافت کردن آدم آن زلت را به خویشتن ...».
۳ ـ شرح فصوص الحکم، ص ۱۴۲.

الذي به يوجد، فصار العارف حينئذ متخلّقاً بأخلاق الله بالحقيقة»[١] انتهى كلامه.

هذا وقد ثبت أنّ المواد تحت قهر الطبائع، والطبائع تحت قهر النفوس، والنفوس تحت قهر العقول، والعقول تحت قهر كبرياء الأوّل وهو الله الواحد القهّار.

أو نقول: إنّ الأرضين تحت تأثير السماوات بإذن الله، والسماوات في ذلّ تسخير الملكوت، والملكوت في قيد أسر الجبروت، والجبروت مقهور بأمر الجبّار، والله غالب على أمره وهو القاهر فوق عباده، فلا مؤثّر في الوجود سواه ولا فاعل غيره «**وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ**»[٢]، «**وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**»[٣]، أيدي الكلّ مغلولة بيد قدرته «**وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**»[٤]، وأرجلهم معقولة بعقال مشيّته «**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**»[٥]، وآمالهم منقطعة إلّا بحوله وقوّته «**وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ**»[٦]، «**إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ**»[٧]، «**فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ**»[٨]، و «**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**»[٩].

[٥٠] كلمة
فيها إشارة إلى معنى الفناء في الله والبقاء بالله

اهل معرفت گويند: مراد به فناى عبد در حقّ نه فناى ذات اوست، بلكه فناى جهت بشريّت اوست در جهت ربوبيّت حقّ؛ چه هر بنده را جهتى از حضرت الهيّت هست «**وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ**

١ ـ شرح الإشارات والتنبيهات، نمط نهم.
٢ ـ الزمر: ٦٧.
٣ ـ الزمر: ٦٧.
٤ ـ الصافّات: ٩٦.
٥ ـ يونس: ٢٢.
٦ ـ يونس: ١٠٧.
٧ ـ آل عمران: ١٦٠.
٨ ـ يس: ٨٣.
٩ ـ الملك: ١.

هُوَ مُوَلِّيهَا»[۱]. و اين فنا حاصل نمی‌شود، مگر به توجّه تامّ به جناب حقّ مطلق تا جهت حقيّت غالب شود و جهت خلقيّت مقهور گردد. كالقطعة من الفحم المجاورة للنار؛ فإنّها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول الناريّة تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق والإنضاج والإضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة باردة كدرة.

زبس بستم خيال تو تو گشتيم پای تا سر من　　　تو آمد رفته رفته رفت من آهسته آهسته

وذلك التوجّه لا يمكن إلّا بالمحبّة الذاتيّة الكامنة في العبد وظهورها لا يكون إلّا بالاجتناب عمّا يضادّها ويناقضها وهو التقوى ممّا عداها، فالمحبّة هي المركب والزاد هو التقوى. وهذا الفناء موجب لأن يتعيّن العبد بتعيّنات حقّانيّة وصفات ربّانيّة وهو البقاء بالحقّ، فلا يرتفع التعيّن منه.

وفي الحديث القدسي: «**يا عبدي، أحببني أجعلك مثلي وليس كمثله شيء**»[۲].

وفي الحديث النبوي: «**من رآني فقد رأى الحقّ**»[۳].

واضمحلال آثار الإمكان إنّما هو في لطيفة أنائيّة العارف، لا في شعوره وإدراكه ولا في جسمه وروحه وبشريّته. وإن كان لها بحكم «وللأرض من كأس الكرام نصيب»[۴] حظّ من ذلك أيضاً.

ای بـرادر تـو هـمين انـديشه‌ای　　　ما بقی تـو اسـتخوان و ريشـه‌ای
گر بود انـديشه‌ات گـل گـلشنی　　　ور بود خاری تو هيمهٔ گلخنی[۵]

* * *

پس تو آن هوشی و باقی هوش پوش　　　خويشتن را گم مكن ياوه مكـوش[۶]

۱ـ البقرة: ۱۴۸.
۲ـ جامع الأسرار، ص ۲۰۴.
۳ـ كنز العمّال، ج ۱۵، ص ۳۸۱؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۲۳۵، ح ۱.
۴ـ وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۲۶۴.
ولله في تـــلك الحـــوادث حــكمة　　　وللأرض مــن كأس الكـرام نـصيب
۵ـ مثنوی معنوی، ص ۱۹۲، دفتر دوم، مثنوی: «گمان بردن كاروانيان كه بهيمهٔ صوفی رنجور است».
۶ـ مثنوی معنوی، مثنوی: «باقی قصهٔ موسی عليه السلام».

و چون فنا به معناى مذكور متحقّق شد، حال خالى از دو امر نيست: يا خلق ظاهر است و حقّ باطن، و يا حقّ ظاهر است و خلق باطن.

و بر تقدير اول تجلّى اسم «الباطن» راست و حقّ در خلق مختفى است، پس حقّ سمع و بصر و يد و لسان و همهٔ اعضاى بنده مى‌شود بهويّته السارية في الموجودات كلّها على المعنى الذي يليق بجنابه بأن يحيط بالكلّ ويستغرق الكلّ غير منحصر في الكلّ ولا متعيّن في عين التعيّن بكلّ كلّ ولا يتحدّد بحدّ مخصوص على التخصّص والتميّز، فلم يدركه حدّ ولم يبلغه حصر، فإنّه إذا كان محدوداً بكلّ حدّ، فإنّه غير محصور في ذلك. پس بنده به حقّ شنود و به حقّ بيند، امّا به قدر استعداد خود لا على ما هو الأمر عليه، فإنّ ذلك لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر.

وفي الحديث القدسي: «ما يتقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته»[١].

وبر تقدير ثانى تجلّى اسم «الظاهر» راست و بنده در حقّ پنهان است، پس بنده سمع و بصر حقّ گردد و حقّ به او بيند و به او شنود، إلى غير ذلك. كما ورد أنّ الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده».

وعن الصادق عليه السلام: «أنّه كان يصلّي في بعض الأيّام، فخرّ مغشيّاً عليه في أثناء الصلاة، فسئل بعدها عن سبب غشيته. فقال: ما زلت أردّد هذه الآية حتّى سمعتها من قائلها»[٢].

وفي رواية: «من المتكلّم بها»[٣].

وروي عنه عليه السلام، أنّه قال: «لنا حالات مع الله وهو فيها نحن ونحن فيها هو، ومع ذلك هو هو ونحن نحن»[۴].

١ ـ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ۴، ص ٧٢، ح ۴۵۴۴.

٢ ـ مفتاح الفلاح، ص ٢٩٢؛ المحجّة البيضاء، ج ١، ص ٣٥٢.

٣ ـ رسائل الشهيد الثاني، ص ١۴٠.

۴ ـ مكيال المكارم، ج ٢، ص ٢٩۵.

مایيم کز خدا چو خدایی جدا نه‌ایم — از وی جدا نه‌ایم و لیکن خدا نه‌ایم
در بحر عشق کشتی مایی مـا شکست — تا او شدیم اوست که مایيم ما نه‌ایم

وإلى الأمرين، ثمّ إلى الفناء، ثمّ إلى التوحيد الصرف أشرت فيما أنشدت:

با من بودی منت نـمی‌دانسـتم — یا من بودی منت نـمی‌دانسـتم
رفتم چو من از میان تو را دانسـتم — تا من بودی منت نمی‌دانستم (۱)

---

۱ ـ دیوان مؤلف ﷺ (رباعیّات)، ج ۱، ص ۴۷۲.

الشرح: چون مذکور می‌شود که بعضی از اعزّه به درستی این شعر قائل نیستند، این ضعیف از روی حسن ظنّی که به قائل این کلام که از فضلای عصر و عرفان وقت خود است دارد، توضیح مدعی می‌نماید امید که قابل قبول آید.

پوشیده نیست که به موجب کریمهٔ: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَاكُنْتُمْ» [الحدید: ۴] جمیع مؤمنان ایمان به معیّت دارند؛ بعضی به تقلید، و بعضی به تحقیق. و تحقّق این معیّت جبروتی است که متضمّن اثبات صانع است و مصنوع و علمای ظاهری اکثری، بل همه از این نگذشته‌اند و این مفاد مصرع اول این رباعی است.

و بعضی از عرفای صوفیه که از تجلیّات جبروتی و توحید فعلی و اسمی و وصفی گذشته، به وحدت ذاتی رسیده‌اند از انیّت هویّات اشیای متکثره، هویّت واحدهٔ مطلقهٔ حقیقی مشهود دیدهٔ بصیرت ایشان است و شیئیّت اشیاء در نظر حقّ‌بین ایشان به موجب: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» [الرحمان: ۲۹] تبدیل به شأنیت یافته [است]. و چون در شأن ظاهر وجود نیست الّا حقیقت، پس موقف عرفای ایشان این باشد که: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها» و این طایفه لاهوتی‌اند، این است توضیح مفاد مصرع ثانی.

و مشرب محقّقین عرفا ـ قدّست أسرارهم ـ از این بالاتر و لطیف‌تر است و در ذوق ایشان اعتبار ذاتیّت ذات و عینیّت آن با شؤونات نمانده، چنانچه سلطان الطریقه شیخ ابوسعید ابوالخیر در جواب سائل فرموده که: «عین نمی‌ماند اثر کجا ماند». و این توحید ایشان مظهر توحید ذاتی، بلکه عین توحید ذاتی است که: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» [آل عمران: ۱۸]. و کلام حضرت شیخ الاسلام عبدالله انصاری ﷺ که فرمود: «توحيده إيّاه توحيده» [طبقات الصوفیة، ص ۱۸۱] مبین این معنی است. و چون اکابر به مقتضای کلیّت در جمیع مراتب علمی و عینی تحقّق دارند، گاهی به طریق انبساط وقت و گاهی به قصد تعلیم طالبان، خبر از ذوق خود به لسان علم داده می‌گویند: «لو زال منك أنا لاح لك من أناه»، و از «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» [البقرة: ۳] که در قرآن وارد است، مراد این طایفه‌اند. و از مصرع ثالث این رباعی این ذوق مفهوم است.

و در مصرع رابع بیان می‌کند که: تا این «أنا» که انسان از آن به خود اشاره می‌کند، گاه در مرتبهٔ معیّت و گاه در مرتبهٔ عینیّت به دستوری که بالا مذکور شد زائل نشود و بیرون نرود به «أنا» حقیقی که حقیقت «أنا» انسانی است و محقّق اوست، در مرتبهٔ علم وعین پی نمی‌توان برد و این حال هاء هویت است. والله اعلم.

[شرح محمّدتقی بن محمّد دهدار، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی ﷺ، نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۴۰۴/۵]

[۵۱] کلمة
فیها إشارة إلی معنی الظهور والمظهر

اهل معرفت گویند: مظهر شیء صورت اوست، و صورت شیء عبارت از امری است که آن شیء به وی معقول یا متخیّل یا محسوس شود. و ظهور شیء تمیّز و تعیّن وی است؛ چنانکه ظهور جنس مثلاً در مرتبهٔ انواع تمیّز و تعیّن وی است به منوّعات، و ظهور نوع در مرتبهٔ اشخاص تعیّن و تمیّز وی است به مشخّصات. و هر مظهری مغایر است مر آن چیزی را که در وی ظاهر است و ظاهر به صورت و شبح خود در آن مظهر است نه به ذات خود، همچنان که از آینه و آب و آنچه در آنها می‌نماید این معنا ظاهر است، مگر مظاهر حقایق مطلقه؛ چون مظاهر الهیّه که در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متّحدند و فرق میان ایشان به اطلاق و تقیید است. مثلاً حقیقت مطلقهٔ انسانیّه به اعتبار اطلاق ظاهر است و به اعتبار تقیید به مشخصّات مظهر.

و شکّ نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر وی‌اند، پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر به ذات در مظهر ظاهر باشد نه به صورت و شبح. و ظاهر در تعیّن و تقیّد تابع مظهر است و مظهر در تحقّق و ظهور تابع ظاهر، پس مظهر را به اعتبار تبعیّت ظاهر مر او را مرتبه اولیّت است و به اعتبار تبعیّت وی مر ظاهر را مرتبه آخریّت. و مظهر من حیث هو مظهر باطن است؛ زیرا که وی حکم آینه دارد، چون آینه از صورت پر بر آید صورت می‌نماید نه آینه. پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر و باطن این ظاهر همان نفس ظاهر است، امّا به اعتبار تقدّم وی بر حال ظهور و باطن باطن، آنچه بر سبیل اجمال می‌دانیم از غیب هویّت ذات که هر متعیّنی مسبوق است به لا تعیّن.

[۵۲] کلمة
فیها إشارة إلی تفاوت الموجودات في المظهریّة

اهل معرفت گویند: موجودات خارجی در صلاحیت مظهریّت اسماء و صفات الهی

متفاوتند؛ زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته‌اند و اعیان ثابته صور شؤونات ذاتیه و شؤونات در اطلاق و کلیّت و جمعیّت و مقابلات آنها مختلف. بعضی از آن قبیلند که در کمال اطلاقند که در مراتب تعیّنات فوق آن تعیّنی دیگر نیست، چون تعیّن اول که فوق آن لا تعیّن است. و بعضی در کمال تقیّد، چون تعیّنات شخصیهٔ جزئیّه. و بعضی میان این دو مرتبه، چون سایر حقایق.

و همچنین بعضی در کمال جمعیّتند که هیچ شأنی از شؤون از حیطهٔ آن خارج نیست. و بعضی از آن قبیل است که مشتمل بر بعضی از شؤون است، چون حقایق متفرقهٔ عالم که غیر انسان کامل است. و فضیلت کمال جمعیّت از خصایص کمّل افراد انسانی است، چون انبیا و اولیا. و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند؛ زیرا که اگر چه همه در مظهریّت همه اسما متساوی‌اند، امّا بعضی از آن قبیلند که احکام و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهرتر و غالب‌تر است و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج، چون غیر نبیّ ما از انبیا. و بعضی از آن قبیل که ظهور اسما و صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است بی غالبیّت و مغلوبیّت، چون نبی ما ﷺ.

بهر نظریت ما جلوه می‌کند لیکن کس را این کرشمه نبیند که من می‌نگرم

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ»[1].

[۵۲] کلمة

فیها إشارة إلی أنّ المقتضي لظهور الحقّ في المظاهر إنّما هو الأسماء الإلهیّة، وأنّ مظهر اسم الله هو الإنسان الکامل

اهل معرفت گویند: حضرت حقّ سبحانه و تعالی به ذات خود مستغنی است از عالم و عالمیان، امّا اسمای نامتناهی الهی مقتضی آن است که هر یک را مظهری باشد تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور رسد و مسمّا که ذات است تعالی شأنه در آن مظهر بر نظر موحّد

۱ ـ البقرة: ۲۵۳.

جلوه کند. مثلاً «الرحمان»، «الرزّاق»، «القهّار» هر یک اسمی است از اسمای حقّ سبحانه، و ظهور آن به راحم و مرحوم، و رازق و مرزوق، و قاهر و مقهور تواند بود که تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد، رحمانیّت ظاهر نگردد. و همچنین رازقیّت و قاهریّت و جمیع اسما را بر این قیاس باید کرد. پس سبب ظهور حقّ در جمیع موجودات جزئیّه طلب اسمای حقّ بود عزّ شأنه، و همه اسما در تحت حیطهٔ اسم الله است که جامع جمیع اسماست و به همه محیط است. و او نیز اقتضای مظهر کلّ کرد که آن مظهر را از راه جامعیّت مناسبتی با اسم جامع باشد تا خلیفة الله باشد در رسانیدن فیض و کمالات از اسم «الله» بما سواه. و آن مظهر جامع، انسان کامل است که مخزن انوار الهی و مکمن فیوض نامتناهی است، بل مخزن کلّ وجود و مفتاح جمیع خزاین جود است.

چه مهر بود که بسرشت دوست در گل من — چه گنج بود که بنهاد یار در دل من
به دست خویش چهل صبح باغبان ازل — نماند تخم گلی تا نکشت در گل من

[۵۴] كلمة
بها يتبيّن أنّ السبب في إيجاد الإنسان هو مظهريّته للكلّ وجامعيّته للكون

قال أهل المعرفة: لمّا كانت الهويّة الواحدة بالوحدة الحقيقيّة، أحكام الوحدة فيها غالبة على أحكام الكثرة؛ بل كانت أحكام الكثرة منمحية بمقتضى القهر الأحدي في مقام الجمع المعنوي، ثمّ ظهرت في مظاهر متفرّقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينيّة على سبيل التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة في أحكامها على أحكام الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلي والتفصيل العيني، أراد الحقّ أن يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمّن سائر المظاهر النوريّة والمجالي الظلّيّة، ويشتمل على جميع الحقائق السرّيّة والجهريّة، ويحتوي على جملة الدقائق البطنيّة والظهريّة؛ فإنّ تلك الهويّة الواجبة لذاتها إنّما تدرك ذاتها في ذاتها لذاتها إدراكاً غير زائد على ذاتها ولا متميّز عنها لا في التعقّل ولا في الواقع. وهكذا تدرك صفاتها وأسماءها نسباً ذاتيّة غيبيّة غير

ظاهرة الآثار ولا متميّزة الأعيان بعضها عن بعض.

ثمّ إنّها لمّا ظهرت بحسب الإرادة المخصّصة والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعدّدة مفصّلة في المظاهر المتفرّقة من مظاهر هذه العوالم، لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينيّة وسائر الصفات والأسماء الإلهيّة؛ فإنّ ظهورها في كلّ مظهر ومجلى معيّن إنّما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير.

ألا ترى أنّ ظهور الحقّ سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني؛ فإنّه في الأوّل بسيط فعلي نوراني وفي الثاني تركيبي انفعالي ظلماني، فانبعثت انبعاثاً إرادياً إلى المظهر الكلّي. والكون الجامع الحاضر للأمر الإلهي المشتمل على معنى الأحديّة الجمعيّة الحقيقيّة الكاملة التي لا يتصوّر الزيادة عليها من جهة التمام والكمال ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاتها من حيث الجهة الجامعة وهو الإنسان الكامل، فإنّه الجامع بين مظهريّة الذات المطلقة وبين مظهريّة الأسماء والصفات والأفعال بما في نشأته الكليّة من الجمعيّة والاعتدال وبما في مظهريّته من السعة والكمال. وهو الجامع أيضاً بين الحقائق الوجوبيّة ونسب الأسماء الإلهيّة وبين الحقائق الإمكانيّة والصفات الخلقيّة، فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل، محيط بجميع ما في سلسلتي الوجود من المراتب، كما قال قائلهم بلسان الجمع:

چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش — گردد همه جهان به حقیقت مصوّرم
خورشید آسمان ظهورم عجب مدار — ذرّات کاینات اگر گشت مظهرم
ارواح قدس چیست نمودار معنی‌ام — اشباح انس چیست نگهدار پیکرم

[٥٥] كلمة
فيها إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل هو الجامع لأنواع العلوم في جميع المراتب وأنّه بمنزلة بصر الحقّ

اهل معرفت گویند: چون آدمی را صفات کونی به صفات حقّانی مبدّل شود و دیدهٔ بصیرتش به ذرور وحدت مکحل گردد، به جمیع قوا و مشاعر در جمیع مجالی و مظاهر

مشاهدهٔ جمال حقّ و ادراک وجود مطلق کند و ثمرهٔ شجرهٔ آفرینش او جز این دانش و بینش نیست.

آدمی دید است و باقی پوست است　　دید آن باشد که دیـد دوست است

مشکات تعیّنات نور شهود و مرآت تنوّعات ظهور وجود دل پاک و فهم درّاک اوست، و مستجمع جمیع انواع علوم و ادراکات احدیّت جمع علم و ادراک او؛ فإنّ الحقيقة السارية في الكلّ تدرك ذاتها بذاتها وما عدا ذاتها من لوازم ذاتها إدراكاً غيبياً إجمالياً في الإنسان الكامل والكون الجامع المتضمّن لسائر المظاهر المشتمل على جملة المراتب، ثمّ إنّها تدرك الأمرين جميعاً فيه ببعض التعيّنات والأسماء الإلهيّة إدراكاً عقلياً تفصيلياً على حسب ما فيه من القوابل، وتدركهما أيضاً ببعض تعيّنات وأسماء أخر إدراكاً وهمياً وخيالياً على حسب ما فيه من القوابل الأخر. وتدرك أيضاً ببعض تعيّنات وأسماء أخر إدراكات حسيّة على حسب ما فيه من القوابل التي يتعلّق بها تلك التعيّنات. فهي إنّما تدرك الكلّ بالكلّ على حسب ما فيه من الكلّ إدراكاً تامّاً كاملاً لا مزيد عليه أصلاً.

بحر علمی در نمی پـنهان شـده　　در سه گز تن عالمی پنهان شده[۱]

فهو للحقّ سبحانه بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبّر عنه بالبصر الذي يبصر به الشيء ويونس ولهذا سمّي إنساناً. فبالإنسان نظر الحقّ إلى خلقه فرحمهم. ومن مرتبته أوصل الوجود والفيض إليهم، فهو الحادث الأزلي والنشأ الدائم الأبدي، كما ورد في الحديث النبوي: «**نحن الآخرون السابقون**»[۲].

پیشتر ز افلاک کیوان دیده‌انـد　　پیشتر از دانه‌ها نـان دیـده‌انـد
در دل انگور مـی را دیـده‌انـد　　در فنای محض شیء را دیده‌اند
پـیشتر از خـلقت انگـورها　　خورده می‌ها و نموده شـورها

---

۱ ـ مثنوی معنوی، ص ۸۹۲، دفتر پنجم، مثنوی: «دو بار دست و پای امیر را بوسیدن و لابه کردن ...».
۲ ـ صحيح البخاري، ج ۱، ص ۶۵؛ صحيح مسلم، ج ۳، ص ۶؛ مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۶۱.

در تـــموز گـــرم مــی‌بینند دی　　در شعاع شمس می‌بینند فی[1]

والفرق بين أزليّة الأعيان والأرواح وبين أزليّة مبدعها: أنّ أزليّة الحقّ تعالى نعت سلبي ينفي الأوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم؛ لأنّه عين الوجود. وأزليّة الأعيان والأرواح دوام وجودها بدوام الحقّ مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيره.

[۵۶] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل هو المدبّر للعالم بالأسماء الإلهيّة وأنّه الواسطة في وصول فيض الحقّ إلى الخلق

قال أهل المعرفة: إنّ الإنسان الكامل هو بمنزلة روح العالم والعالم جسده. فكما أنّ الروح إنّما يدبّر الجسد ويتصرّف فيه بما يكون له من القوى الروحانيّة والجسمانيّة، كذلك الإنسان الكامل يدبّر العالم ويتصرّف فيه بواسطة الأسماء الإلهيّة التي أودعها فيه وعلّمها إيّاه وركّبها في فطرته، فإنّها بمنزلة القوى من الروح؛ فإنّ كلّ حقيقة حقيقة من حقائق ذات الإنسان الكامل ونشأته برزخ من حيث أحديّة جمعها بين حقيقة مّا من حقائق بحر الوجوب وبين حقيقة مظهريّة لها من حقائق بحر الإمكان هي عرشها. وتلك الحقيقة الوجوبيّة مستوية عليها. فلمّا ورد التجلّي الكمالي الجمعي على المظهر الكمالي الإنساني تلقاه بحقيقته الأحديّة الجمعيّة الكماليّة.

وسرى سرّ هذا التجلّي في كلّ حقيقة من حقائق ذات الإنسان الكامل، ثمّ فاض نور التجلّي منها على ما يناسبها من العالم. فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلّي الرحماني على حقائق العالم إلّا بعد تعيّنه في الإنسان الكامل بمزيد صنعة لم يكن في التجلّي قبل تعيّنه في مظهريّة الإنسان الكامل. فحقائق العوالم وأعيانها رعايا له وهو خليفة عليها وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الأنسب الأليق. وفيه يتفاضل الخلائف بعضهم على بعض.

و بالجمله حقّ سبحانه و تعالى در آينهٔ دل انسان کامل که خلیفهٔ اوست تجلّی می‌کند و عکس انوار تجلّیات از آینهٔ دل او بر عالم فایض می‌گردد و به وصول آن فیض باقی می‌ماند.

---

۱ ـ مثنوی معنوی، ص ۱۸۸، دفتر دوم، مثنوی: «حکایت مشورت کردن خدای تعالی در ایجاد خلق».

و تا این کامل در عالم باقی است، استمداد می‌کند از حقّ، تجلیّات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه به واسطهٔ اسماء و صفاتی که این موجودات مظاهر و محل استوای آنهاست. پس بدین استمداد و فیضان تجلیّات محفوظ می‌ماند، مادام که این انسان کامل در وی هست. پس معنایی از معانی از باطن به ظاهر بیرون نیاید، مگر به حکم او. و هیچ چیز از ظاهر به باطن در نیاید، مگر به امر او. و اگر چه این کامل در حال غلبه بشریّت نداند، فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين. وإليه الإشارة بقوله سبحانه: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»[1]. أي خلّاهما لا يلتبس أحدهما بالآخر.

جهان را بلندی و پستی تویی　　ندانم چه‌ای هر چه هستی تویی

وفي كلام مولانا الصادق ﷺ على ما روي عنه: «نحن صنائع الله، والناس بعد صنائع لنا»[2].

وقال بعض العارفين: لمّا رأيت الحديدة الحامئة تتشبّه بالنار وتفعل فعلها، فلا تتعجّب من نفس استشرقت واستضاءت واستنارت بنور الله، فأطاعها الأكوان.

تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار　　که توسنی چو فلک رام تازیانهٔ توست[3]

[٥٧] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل له الأوليّة والآخريّة والظاهريّة والباطنيّة والعبوديّة والربوبيّة

أمّا الأوليّة؛ فظاهر ممّا أسلفنا وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري» أو «روحي»[4]، مع أنّه أوّل بالقصد والرتبة أيضاً.

---

١ ـ الرحمان: ١٩ ـ ٢٠.

٢ ـ مشارق أنوار اليقين، ص ٣٩. و في نهج البلاغة، كتاب ٢٨: «فإنّا صنائع ربّنا والناس بعد صنائع لنا». هذا الكلام الشريف مشتمل على جميع ما يعتقده الإماميّة في الأئمّة الإثنى عشر وفوقه. [شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٣، ص ٤٥١]

٣ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ٢٨، غزل: «رواق منظر چشم من آشيانهٔ توست».

٤ ـ بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٣٠٩.

وأمّا الآخريّة؛ فلأنّه آخر مراتب الوجود في سلسلة العود، وآخر ما يظهر من الموجودات في الخارج.

وأمّا الظاهريّة؛ فبالجسم والخلق.

وأمّا الباطنيّة؛ فبالروح والأمر.

وأمّا العبوديّة؛ فبالحاجة والحدوث والمربوبيّة واحتمال التكاليف والأذى.

وأمّا الربوبيّة؛ فللتربية لأفراد العالم كلّها بالخلافة الإلهيّة والنشأة الروحانيّة، فإنّه يأخذ من جهته[۱] الروحانيّة عن الله سبحانه ما يطلبه الرعايا، ويبلغه بجهته[۲] الجسمانيّة إليهم. وبهاتين الجهتين يتمّ أمر خلافته، كما قال سبحانه: **«وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ»**[۳]، ليجانسكم فيبلّغكم أمري.

ولكلّ من أفراد الإنسان نصيب من هذه الخلافة ـ كاملاً كان أو ناقصاً ـ بقدر حصّة إنسانيّته، كما قال تعالى: **«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ»**[۴] مخاطباً للكلّ. فالكلّ مظاهر جلال ذاته وجمال صفاته في مرآة أخلاقهم الربّانيّة حيث تجلّى بها[۵] في قلوبهم الزكيّة. والناقصون يظهرون جمال صنائعه وكمال بدائعه في مرآة حرفهم وصنائعهم حيث استخلفهم في كثير من الأشياء وأبرزه في أيديهم كالخبز والخياطة والبناء ونحوها بعد أن خلقه بالاستقلال.

پادشاهان مظهر شاهی حقّ   عالمان مرآت آگاهی حقّ
خوبرویان آینهٔ خوبی او   عشق ایشان عکس مطلوبی او[۶]

ومن خلافتهم تدبير كلّ منهم ما يتعلّق به من الأمور كتدبير السلطان لملكه، وصاحب المنزل لمنزله. وأدناه تدبير الشخص لبدنه، والخلافة العظمى للكامل. وقد ورد: **«كلّكم راع وكلّكم**

---

۱ ـ مط: جهة.

۲ ـ مط: بجهة.

۳ ـ الأنعام: ۹.

۴ ـ الأنعام: ۱۶۵.

۵ ـ مط: بها.

۶ ـ مثنوی معنوی، ص ۱۰۶۲، دفتر ششم، مثنوی: «با خبر شدن آن غریب از وفات آن محتسب ...».

مسؤول عن رعيّته»[۱].

ولاشتمال الإنسان على جهتي الربوبيّة والعبوديّة؛ ما ادّعى أحد من أفراد العالم الربوبيّة، ولا أحكم أحد مقام العبوديّة إلّا هو؛ فإنّه متى شاهد في نفسه الاتّصاف بأوصاف الربوبيّة والنسب الفعليّة الوجوبيّة ولم يفتح الله عين بصيرته، لم يهتد إلى أنّها صفات الحقّ انعكست في مرآة استعداده، فتوهّم أنّها له بالأصالة، فظهر[۲] بدعوى الربوبيّة والألوهيّة كفرعون. ومتى شاهد تلك الأوصاف والنسب في غيره وتوهّم أنّها له بالأصالة، أقرّ له بالعبوديّة كعبدته وعبدة الأصنام، فلا شيء أعزّ منه بربوبيّته ولا أذلّ منه بعبوديّته.

[۵۸] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل هو العالم الكبير

ولمّا شابه العالم الإنسان في تركّبه[۳] من روح وجسد مع أنّه أكبر منه صورة، قيل فيه: إنّه الإنسان الكبير. ولكن إنّما يصحّ هذا القول ويصدق بوجود الإنسان الكامل فيه، إذ لو لم يكن موجوداً فيه كان كجسد ملق لا روح فيه. ولا شكّ أنّ إطلاق الإنسان على الجسد الذي لا روح فيه، لا يصحّ إلّا مجازاً. وكما يقال للعالم «الإنسان الكبير»، كذلك يقال للإنسان «العالم الصغير».

و كلّ من هذين القولين إنّما يصحّ بحسب الصورة لإجمال أحدهما و تفصيل الآخر. وأمّا بحسب المرتبة؛ فالعالم هو الإنسان الصغير والإنسان هو العالم الكبير، إذ للخليفة الاستعلاء على المستخلف عليه. ولظهور كلّ شأن فيه بصورة الجمع ووصفه ولجامعيّته بين إجمال الجمعيّة الإلهيّة وقوّتها، وبين تفصيل العالم وفعليّة أحدهما فيه دفعة والآخر بالتدريج.

قال أمير المؤمنين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ:

دواؤك فيك وما تشعر ... وداؤك منك وما تبصر

وتزعم أنّك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

۱ـ صحيح البخاري، ج ۱، ص ۲۱۵.

۲ـ مط: فيظهر.

۳ـ مط: تركيبه.

وأنت الكتاب المبين الذي بأحـــرفه يـظهر المـضمر

* * *

هـر چـه در عـالم كـبير بـود همه شرح كتاب اكبر تـوست[١]

* * *

گـر تـو آدم زاده‌ای چـون او نشـين جـــمله ذريّـــات را در خـــود بـبين
چيست اندر خم كـاندر نـهر نـيست چيست اندر خانه كاندر شهر نـيست
اين جهان خم است و دل چون جوی آب اين جهان خانه است و دل شهر عجاب[٢]

[٥٩] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل كتاب الحقّ وصورته

الإنسان الكامل كأنّه كتاب مختصر منتخب من أمّ الكتاب التي هي عبارة عن الحضرة الأحديّة الجمعيّة الإلهيّة، مشتمل على حقائقها الفعليّة الوجوبيّة، ومنطو على دقائق نسب صفاتها الربوبيّة بحيث لا يشذّ عنه شيء منها سوى الوجوب الذاتي؛ فإنّه لا قدم فيه للممكن الحادث وإلّا لزم قلب الحقائق.

روي عن أمير المؤمنين ﷺ، أنّه قال: «**نزّلونا عن الربوبيّة، ثمّ قولوا في فضلنا ما استطعتم؛ فإنّ البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يعرف، وكلمة الله لا توصف**»[٣].

وعنه ﷺ: «**نحن أسرار الله المودعة في الهياكل البشريّة**»[٤].

وعن الصادق ﷺ: «**اجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه، ثمّ قولوا في فضلنا ما شئتم**»[٥].

وعنه ﷺ: «**إنّ الصورة الإنسانيّة أكبر حجّة الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده،**

١ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٢٨٨، غزل شمارة ١٧٨.
٢ ـ مثنوى معنوى، ص ٥٩١، دفتر چهارم، مثنوى: «تهديد فرستادن سليمان ﷺ پيش بلقيس ...».
٣ ـ مكيال المكارم، ج ٢، ص ٢٩٦.
٤ ـ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٦٩، ح ٣٨.
٥ ـ بصائر الدرجات، ص ٢٤١، باب ١٠، ح ٢٢.

وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من العلوم في اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كلّ غائب، وهي الحجّة على كلّ جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، وهي الصراط الممدود بين الجنّة والنار»[١].

وفي الحديث النبوي المشهور: «**إنّ الله خلق آدم على صورته**»[٢].

وفي رواية: «**على صورة الرحمان**»[٣].

قيل: «يعني خلقه على صفته حيّاً، عالماً، مريداً، قادراً، سميعاً، بصيراً، متكلّماً. ولمّا كان الحقيقة تظهر في الخارج بالصورة، أطلق الصورة على الأسماء والصفات مجازاً، إلّا أنّ الحقّ سبحانه بها[٤] يظهر في الخارج. هذا باعتبار أهل الظاهر.

وأمّا عند المحقّقين؛ فالصورة عبارة عمّا لا تعقل الحقائق المجرّدة الغيبيّة ولا تظهر إلّا بها. والصورة الإلهيّة هو الوجود المتعيّن بسائر التعيّنات التي بها يكون مصدراً لجميع الأفعال الكماليّة والآثار الفعليّة.

سؤال: اگر سائلی گوید: اطلاق «صورت» بر الله تعالی چگونه توان کرد؟

جواب گوییم که: به قول اهل ظاهر به مجاز باشد نه به حقیقت، که نزد ایشان اطلاق اسم «صورت» بر محسوسات حقیقت باشد و بر معقولات مجاز. امّا نزد این طایفه، چون عالم بجميع أجزائه الروحانيّة والجسمانيّة والجوهريّة والعرضيّة صورت حضرت الهيّت است تفصيلاً، و انسان کامل صورت اوست جمعاً؛ پس اضافهٔ صورت به حقّ حقیقت بود و بما سوای او مجاز. إذ لا وجود عندهم للسوى، كما قال قائلهم:

یاری دارم که جسم و جـان صـورت اوست
چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست

---

١ ـ جامع الأسرار، ص ٣٨٣.
٢ ـ الكافي، ج ١، ص ١٣٤، ح ٤؛ التوحيد للصدوق ﷺ، ص ١٥٢.
٣ ـ فتح الباري، ج ٥، ص ١٣٣.
٤ ـ مط: ـ بها.

هـر مـعنى خـوب و صـورت پـاكـيزه
كاندر نـظر تـو آيـد آن صـورت اوست»[1]

[۶٠] كلمة
فيها إشارة إلى إطاعة الخلائق للإنسان الكامل

إنّ الله جعل الأرض لوجود الإنسان الكامل بمنزلة إمام يجتمع عنده الخلائق من البسائط والمركّبات والكائنات العنصريّة والآثار السماويّة وقبائل من الملائكة وجنود مجنّدة من عالم الغيب ليعتدل باجتماعها أحواله، وجعل ضوء الشمس ونور القمر ساجدين على بابها والليل والنهار دائبين لها طائفين على ساحتها وأطرافها، وكذلك جعل الماء والهواء عاكفين على سطحها دائرين حولها[2]، وكذلك جعل الكواكب من جهة وقوع أشعّتها بمنزلة من يهوي برأسه إلى التحت للسجود، وكذلك النباتات بحسب وضعها الطبيعي الانتكاسي بمنزلة من يضع رأسه على البساط للسجدة «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ»[3]، وكذلك حال الحيوانات في انكبابها إلى الأرض وخضوعها. كلّ ذلك لأجل وجود خليفة الله في هذه الأرض وإمام الناس وقطب العالم، كما قال تعالى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً»[4]، «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ»[5].

از پشت پادشاهى مسـجود جـبرئيلى ملك پدر بجويى اى بى‌نوا چه باشد[6]

فالخليفة هو الغاية القصوى من وجود العالم والمقصد الأقصى من خلقة بني آدم وهو الثمرة

١ ـ نقد النصوص، ص ٩۴ ـ ٩۵.

٢ ـ مط: ـ وكذلك جعل الماء ... دائرين حولها.

٣ ـ الرحمن: ۶.

۴ ـ البقرة: ٣٠.

۵ ـ الحجر: ٢٨ ـ ٣١.

۶ ـ كليّات شمس تبريزى، ص ٢٢۵.

العليا واللباب الأصفى. وخلق من فضالته سائر الأكوان لحاجته إليها ولئلّا يهمل كلّ قابل ما يستحقّه، كما قال سبحانه: «**خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي**»[١]. وقال تعالى: «**لولاك لما خلقت الأفلاك**»[٢]، أي بما فيها.

وعن النبي ﷺ: «**يا علي، لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حوّاء ولا الجنّة ولا النار ولا السماء ولا الأرض**»[٣].

غرض تويى ز وجود همه جهان ورنه　　　لما تكوّن في الكون كائن لولاك

ولهذا جعل الله المخلوقات العالية والسافلة كلّها مسخّرة له مطيعة إيّاه، كما قال سبحانه: «**وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا**»[٤].

فأشار في هذه الآيات إلى تسخيره لنا الكواكب والحيوانات والنباتات والجمادات، ثمّ أجمل وقال: «**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**»[٥]، وقال: «**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي [السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي] الْأَرْضِ جَمِيعاً**»[٦]. فكأنّ غير الإنسان إنّما خلق للإنسان، والإنسان خلق للكامل منه، والكامل للأكمل منه، والأكمل لله سبحانه.

يار را روى دل به سوى من است　　　منبع فيض رو به روى من است
نظر لطف هر كجا فكند　　　گوشهٔ چشم او به سوى من است

---

١ ـ الجواهر السنيّة، ص ٣٦١.

٢ ـ قال المحدث القاوقجي في اللؤلؤ الموصوص، ص ٦٦: حديث «لولاك لما خلقتك الأفلاك» لم يرد بهذا اللفظ بل ورد «لولاك ما خلقت الجنّة» و «لولاك ما خلقت النار» وعند إبن عساكر «لولاك لما خلقت الدنيا» انتهى. [شرح إحقاق الحقّ، ج ١، ص ٤٣٠]

٣ ـ علل الشرايع، ج ١، ص ٥؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٤٥، ح ٥٦.

٤ ـ النحل: ١٢ ـ ١٤.

٥ ـ الجاثية: ١٣.

٦ ـ الجاثية: ١٣.

پیر میخانهٔ الست منم — مستی چرخ از سبوی من است
ماه بهر من است لاغر و زرد — مهر هم گرم جستجوی من است
بهر من می‌دود سپهر برین — انجمش هم نثار کوی من است
نفس کلّی و عقل اول را — گردش آسیا ز جوی من است
عشق مشاطه‌ای است حسنم را — کون آینه‌دار روی من است
نفس کدبانویی است در حرمم — طبع همراه رفت و روی من است
پاسبانی است عقل بر در من — وهم مسکین گدای کوی من است
هر چه جز حقّ به من بود محتاج — گر محبّ است و گر عدوی من است
هست چوگان عشق در دستم — هم نه و هم چهار گوی من است
بهر من ساختند هشت بهشت — نار هم بهر شستشوی من است
کون را فی الحقیقه قبله منم — روی هر دو جهان به سوی من است
دم رحمانم آمده ز یمن — همه عالم گرفته بوی من است
هفت دریا اگر شود پر می — کمترین جرعهٔ گلوی من است
کار من جستجوی او دایم — کار او نیز جستجوی من است
سخنم گفتگوی اوست مدام — سخنش نیز گفتگوی من است
هر کجا فتنه و آشوبی است — شرح احوال تو به توی من است
ناله گر ز خسته شنوی — آن صدایی ز های و هوی من است
هر حدیثی که بوی درد کند — تو یقین دان که گفتگوی من است
خوش در آغوش آورم روزی — قامت آن که آرزوی من است[1]

أنظر إلى الكائنات العنصريّة كيف سلكت سبيل العالم الإنساني، وتوجّهت شطر كعبة قلبه التي[2] فيها آيات بيّنات في صيرورة الأجسام الأسطقسيّة البعيدة الشبه له غذاء لطيفاً بعد تلطّفها يسيراً يسيراً، وتحوّلها من حال إلى حال، وطيّها درجات النبات والحيوان، وقطع مسالكها البعيدة ودخولها في بلد قالبه وعالمه طائعة مسلّمة له دخول الناس في دين الله أفواجاً.

---

١ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٢٤٢، غزل شمارهٔ ١٣٩ و ص ٢٤٥، غزل شمارهٔ ١٤١.

٢ ـ معط: قبلة الذي.

وذلك لكونها مفطورة في خدمة الإنسان، وسجدة آدم حركة إليه طلباً وشوقاً وتعبّداً لدين الله طوعاً أو كرهاً. فجميع الكائنات فداء للإنسان، متحوّل إليه. وليس فيه تبديل إلى غيره «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ»[١]، «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»[٢]. فمعاد العالم هو ذات الإنسان، ومعاد الإنسان إلى الهويّة الإلهيّة. وبمفاتيح عالمه ومقاليد مملكته يفتح أبواب السماء والأرض بالرحمة والمغفرة والحكمة والمعرفة.

بندهٔ او من او خدای من است	من برای وی او برای من است
مقصد اصلی ندای کنم	سایر خلق چون صدای من است
می‌روم بر براق عشق سوار	این سپهر برین ورای من است
پیشوا و امام قافله‌ام	همهٔ خلق در قفای من است
آفتاب سپهر امر منم	خلق را نور از ضیای من است
فلک از های و هوی من در رقص	در ملک نیز های های من است
هر چه در عالم کبیر بود	همه در جبّه و ردای من است
آفرینش اگر کلان ور خورد	همه در سایهٔ لوای من است
زیر این قبّه نیست خانهٔ من	عرصهٔ لا مکان سرای من است
غربت افکنده است بر خاکم	صدر ایوان عرش جای من است
سر پرواز لا مکان دارم	کره چرخ بند پای من است[٣]

[٦١] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ خراب الدنيا إنّما هو بخلوّها عن الإنسان الكامل، وعمارة الآخرة بوجوده فيها

لمّا كان المقصود من إيجاد العالم وإبقائه الإنسان الكامل والإمام العادل الذي هو خليفة الله

---

١ ـ يونس: ٦٤.

٢ ـ الروم: ٣٠.

٣ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٢، ص ٢٤٣، غزل شمارة ١٤٠.

في أرضه، كما أنّ المطلوب من تسوية الجسد النفس الناطقة. وجب أن تخرب الدار الدنيا بانتقال هذا الإنسان عنها، كما أنّ الجسد يبلى ويفنى بمفارقة النفس الناطقة عنه؛ فإنّه تعالى لا يتجلّى على العالم الدنيوي إلّا بواسطته، فعند انقطاعه ينقطع عنه الإمداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته، فينتقل الدنيا عند انتقاله وتخرج ما[۱] كان فيها من المعاني والكمالات إلى الآخرة، فعند ذلك انشقّت السماء وكوّرت الشمس وانكدرت النجوم وانتثرت وسيّرت الجبال وزلزلت الأرض وجاءت القيامة ووقعت الواقعة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة؛ إمّا ظاهر مشهور، وإمّا خائف مغمور**»[۲].

وقال السجّاد عليه السلام: «**لولا ما في الأرض منّا لساخت بأهلها**»[۳].

وقال الباقر عليه السلام: «**لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة، لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله**»[۴].

وقال الصادق عليه السلام: «**لو بقيت الأرض بغير إمام ساعة، لساخت**»[۵].

وقال الرضا عليه السلام: «**لو خلت الأرض طرفة عين من حجّة، لساخت بأهلها**»[۶].

رواها كلّها في الكافي[۷].

پس مادام که انسان کامل در دار دنیا بود، عالم محفوظ و خزاین الهی مضبوط باشد. و چون از این عالم منتقل شود به آن عالم و از دنیا مفارقت کند و مقیم دار آخرت گردد و در افراد انسانی کسی نماند که متّصف به کمالات الهیّه شود تا قائم مقام او گردد و حقّ تعالی او را خزینه‌دار خزاین خود سازد، هر چه در خزاین دنیا باشد از کمالات و معانی از خزانه

---

۱ ـ مط: تخرّب ممّا.

۲ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۴۷؛ كمال الدين، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۷.

۳ ـ كمال الدين، ص ۲۰۷.

۴ ـ كمال الدين، ص ۲۰۳، ح ۹؛ بصائر الدرجات، ص ۴۸۸.

۵ ـ كمال الدين، ص ۲۰۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۱۲، ح ۸.

۶ ـ بصائر الدرجات، ص ۵۰۹، ح ۸.

۷ ـ الكافي، ج ۱، ص ۳۳۸، ح ۷ و ص ۱۷۹، ح ۱۲.

بيرون برند. و اين بعض دنيوى لاحق گردد به آنچه در خزاين اخروى است و كار خزانه‌دارى و خلافت به آخرت افتد.

هر چه در اين سرا بود جمله از آن ما بود   آمده‌ام كه مال خود جمع كنم بدر برم[١]

پس تجليّات الهيهٔ اهل آخرت را نيز به واسطهٔ انسان كامل باشد و معانى مفصلهٔ ايشان را نيز از مرتبه و مقام جمعيّت او متفرع شود.

بگو به خازن جنّت كه خاك اين مجلس   به تحفه بر سوى فردوس و عود مجمر كن[٢]

و كمالات او را در آن نشئه قياس به كمالات اين نشئه نمى‌توان كرد، إذ لا قياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا.

وقد جاء في الخبر: «**إنّ الرحمة مائة جزء، جزء منها لأهل الدنيا، وتسعة وتسعون لأهل الآخرة**»[٣].

في الكافي عن الباقر عليه السلام قال: «**إذا أدخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النار النار، بعث ربّ العزّة عليّاً عليه السلام، فأنزلهم منازلهم من الجنّة فزوّجهم، فعلي والله الذي يزوّج أهل الجنّة في الجنّة. وما ذاك إلى أحد غيره كرامة من الله وفضلاً، فضّله الله ومنّ به عليه**»[٤].

[٦٢] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ دار الوجود واحدة، والدنيا والآخرة إضافيّتان

قال أهل المعرفة: «إنّ دار الوجود واحدة، وانقسامها إلى الدنيا والآخرة بالنسبة إليك؛ لأنّهما صفتان للنشأة الإنسانيّة، فأدنى نشأتها الوجوديّة العينيّة النشأة العنصريّة، فهي الدنيا لدناءتها بالنسبة إلى نشأتها[٥] النوريّة الإلهيّة، أو لدنوّها من فهم الإنسان الحيواني.

---

١ ـ ديوان مؤلف رحمه الله، ج ٣، ص ١٠٢٩، غزل شمارة ٧٠٤.

٢ ـ ديوان حافظ رحمه الله، ص ٢١٣، غزل: «ز در درا و شبستان ما منوّر كن».

٣ ـ صحيح البخاري، ج ٧، ص ٧٥.

٤ ـ الكافي، ج ٨، ص ١٥٩؛ الفصول المهمّة، ج ١، ص ٤٤٧.

٥ ـ مط: النشأة.

والنشأة الإنسانيّة الكليّة في الدنيا نشأتان: نشأة تفصيليّة فرقانيّة، ونشأة أحديّة جمعيّة قرآنيّة.

وكانت هذه النشأة الدنيويّة كثيفة، وصورتها مقيّدة سخيفة ماديّة جامعة بين النور والظلمة، والنفس الناطقة المتعلّقة بها من بعض قواها القوّة العمليّة[1] وهي ذاتيّة لها وبها يعمل الله سبحانه لأجلها في كلّ نشأة، وموطن صورة هيكليّة تنزل معانيها فيها وتظهر قواها وخصائصها وحقائقها بها. وهذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا تقتضي الدوام؛ بل لابدّ لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادّة تقتضي بحقائقها الانفكاك. وكون قوى مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق، فإنّ في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة العنصريّة مثل ما يظهر بنشأتها الروحانيّة النوريّة، فإذا حصل لها بعون الله سبحانه في مدّة عمرها التي تعمر أرض جسدها من الأخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم الحقّة والأعمال الصالحة كمال فعلي لها. وصار بها جميع ما كان بالقوّة بالفعل أنشأ الله سبحانه لها بالقوّة العمليّة، إذا خرجت عن الدنيا صورة أخرويّة روحانيّة ملائمة لها من تلك الأخلاق والملكات والعلوم والأعمال، فتظهر[2] بحقائقها وخصائصها وآثارها في تلك الصورة ظهوراً يقتضي الدوام إلى الأبد؛ لأنّ مادّتها روحانيّة وحدانيّة نوريّة ولرسوخ حقائقها وأصولها الروحانيّة في جوهر الروح ودوام التجلّي الإلهي فيها، فإذا انتقل الأمر إلى الآخرة وظهرت النفوس والأرواح الإنسانيّة في صورها الروحانيّة البرزخيّة المثاليّة أو الحشريّة، غلبت الروحيّة على الصور والنوريّة على الظلمة. واختزن الحقّ الأسرار والأنوار والحقائق في تلك الصور الأخرويّة، فكان الإنسان بأحديّة جمعه ختماً على تلك النشأة الأخرويّة حافظاً لها إلى الأبد»[3].

جانهای بسته اندر آب و گل | چون رهند از آب و گلها شاد دل
در هوای عشق حقّ رقصان شوند | همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند

---

١ ـ مط: العلميّة.

٢ ـ مط: فظهر.

٣ ـ نقد النصوص، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

جسمشان در رقص و جانها خود مپرس | وانکه جان گردد[۱] از آنها خود مپرس[۲]

[۶۳] کلمة
فیها إشارة إلی أنّ دار الوجود والإیجاد أبدیّة

اهل معرفت گویند: «فیض و قبول فیض دائمی است، هر قابل که به صفت وجود متّصف شد واجب الوجود گشت به وجود حقّ دائم، پس عدم بر وی طاری نشود. امّا تعیّنات و ظهورات و نشآت بر وی طاری می‌شود و این مخالف آیهٔ کریمهٔ: **«کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ»**[۳] نیست؛ زیراکه متعلّق فنا تعیّن شخصی است نه متعیّن. پس وجود متعیّن بعد از زوال تعیّنی ظهور می‌کند در تعیّنی دیگر، اعمّ از آن‌که برزخی بود[۴] یا حشری یا جنانی یا جهنّمی. و این تجلیّات و ظهورات باقی است ابد الآبدین و قابل و مقبول هر دو باقی و دائم بالحقّ الدائم الباقی.

إذ الممکنات کلّها شؤون الحقّ وأسماؤه، وإنّما وقع علیها اسم «الغیر» بواسطة التعیّن والاحتیاج إلی من یوجدها في العین، وبعد الاتّصاف بالوجود العیني صارت واجبة[۵] بالغیر لا تنعدم أبداً. وإنّما تتغیّر وتتبدّل بحسب العوالم وطریان الصور علیها»[۶].

وفي الحدیث النبوي: «**إنّکم خلقتم للأبد، وإنّما تنقلون من دار إلی دار**»[۷].

از جمادی مُردم و نامی شدم | وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم | پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر | تا برآرم از ملایک بال و پر

---

۱ ـ في المصدر: گردد جان.
۲ ـ مثنوی معنوی، ص ۶۲، دفتر اول، مثنوی: «مژده بردن خرگوش سوی نخجیران که شیر در چاه فتاد».
۳ ـ الرحمان: ۲۶.
۴ ـ مط: ـ بود.
۵ ـ مط: صار واجباً.
۶ ـ نقد النصوص، ص ۱۰۰.
۷ ـ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۴۹، ح ۸۷.

از ملک هم بایدم جستن ز جو — کـلّ شـیء هـالك إلّا وجـهه
بار دیگر از ملک قـربان شـوم — آنچه اندر وهم نـاید آن شـوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم که إنّـا إلیـه راجـعون[١]

[۶۴] کلمة
فيها إشارة إلى عدد أصول النشآت

قال أهل المعرفة: «أصول النشآت في البدو ثلاثة: عقليّة روحانيّة، وخياليّة مثاليّة، وحسيّة جسمانيّة. وينشأ من كلّ منها بوسيلة علوم الإنسان وأعماله وأمانيه في العود ثلاث أخرى بإزائها، ولكلّ منها من الإنسان أصحاب وأهل «وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً»[٢]. وكلّها إنّما ينشأ من تنزّلات الوجود ومعارجه، وحركات الوجود صعوداً كحركاته نزولاً على التعاكس بين السلسلتين. وكلّ مرتبة من إحداهما غير نظيرته[٣] من الأخرى وجوداً، وإن كانت عينها حقيقة وإلّا لزم تحصيل الحاصل. ومن هنا[۴] قيل: إنّ الله لا يتجلّى في صورة مرّتين»[۵].

وقد[۶] شبّهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدائرة إشعاراً بأنّ الحركة الثانية رجوعيّة انعطافيّة لا استقاميّة، فالمتقدّمة على الدنيا بقسميها هي الجنّة التي خرج عنها أبونا آدم وزوجته لخطيئتها وهي موطن العهد وأخذ الميثاق من الذريّة، ومحلّ الملائكة المقرّبين والمدبّرين، كلّ في مقامهم، والمتأخّرة عنها هي الجنّة التي وعد المتّقون من السابقين وأصحاب اليمين. والأربع خير محض وحقّ بحت وبهاء ومجد وسعادة ونعمة وجلال وإكرام وحياة سرمديّة، وإليها تشتاق العقول ونحوها تميل القلوب ولها تسعى الأبدان وعليها تتنافس النفوس «وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ»[٧]. وما بإزاء الدنيا في العود هي جهنّم الموعودة للأشقياء وهي شرّ محض وباطل

١ـ مثنوی معنوی، ص ۵۱۲، دفتر سوم، مثنوی: «جواب گفتن عاشق عاذلان را و تهدید کنندگان را».
٢ـ الواقعة: ٧.
٣ـ مط: نظيريّة.
۴ـ مط: هاهنا.
۵ـ الفتوحات المكيّة، ج ۴، ص ١٩؛ مصباح الأنس، ص ١٠٠.
۶ـ مط: ـ قد.
٧ـ المطفّفين: ٢۶.

بحت وجهل مجرّد وخساسة وذلّة وشقاوة ونقمة وهوان وخسران، لا يموت الحيوان فيها ولا يحيى.

وأمّا الدنيا؛ فهي محلّ نشو الثلاث المتأخّرة عنها ومادّة وجودها وهي عالم الكون والفساد، وفيها خير وشرّ وحقّ وباطل وعقل وجهل ولذّة وألم ـ إلى غير ذلك من المتقابلات ـ يموت الحيوان فيها ويحيى، فهي الحدّ المشترك بين عالمي الثواب والعقاب، ليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ولابدّ أن تفنى؛ لأنّها لم تخلق لذاتها، بل لتكون وسيلة إلى تحصيل الأخرى وتمتّعاً لها وبلغة إليها، فلابدّ من انقطاعها ومصيرها إلى البوار بعد تميّز حقّها من باطلها وطيّبها من خبيثها ورجوع كلّ إلى معدنه «لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»[1].

والآخرة باقية أبداً ببقاء باريها وقيّومها؛ لأنّها خلقت لذاتها لا لشيء آخر، فهي محلّ الإقامة ودار القرار، كما في التنزيل: «إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ»[2].

[٦٥] كلمة
بها يتبيّن كيفيّة نشو الآخرة من الأولى

قال أهل المعرفة: إنّ الإنسان إنّما يتكوّن وينمو ويتمّ خلقته ويكمل خلقه باستحالات وانقلابات تطرأ على مادّته. ولا يمكن ذلك إلّا بحرارة غريزيّة محلّلة، وتلك الحرارة مستفادة من حركات الأجرام الفلكيّة المسخّرة بأمر الله وأشعّتها ـ كما ثبت في مقامه ـ.

ثمّ إنّ استكمال نفس الإنسان بحسب كلتي قوّتيه النظريّة والعمليّة، إنّما يتمّ بالحركات البدنيّة والفكريّة. والحركة تحتاج إلى الحرارة، والحرارة والحركة متصاحبتان لا ينفكّ إحداهما عن الأخرى. وكما أنّ جميع الحركات في هذا العالم ينتهي إلى حركات الأفلاك سيّما الفلك الأقصى، فكذلك جميع الحرارات الغريزيّة والأسطقسيّة تنتهي إلى[3] أضواء الكواكب سيّما ضوء الشمس، كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء.

---

١ ـ الأنفال: ٣٧.

٢ ـ المؤمن: ٣٩.

٣ ـ مط: + حركات.

ثمّ إنّ كلّ مادّة مصوّرة بصورة أدنى، إذا انتقلت إلى أن تلبس صورة أعلى، فذلك إنّما يكون بأن يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفّن والهضم والانكسار كالحبّة المدفونة في الأرض، فما لم تضعف صورتها الجماديّة ولم تتعفّن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتيّة. وكذا القياس في انتقالات النطفة في أطوارها النباتيّة والحيوانيّة، وهكذا الحكم في الترقّيات الواقعة في النفس، فإنّها مسبوقة بانكسارات وانهضامات نفسانيّة ومنشؤها الحركات البدنيّة في[1] النسك الدينيّة والحركات الفكريّة في النسك العقليّة. والكلّ منوط بحركات الأفلاك والكواكب بأضوائها، فالكمالات العلميّة والعمليّة للنفوس التي بها تحصل حياتها الأخرويّة، وبها يتمّ نعيمها وغذاؤها وطعامها وشرابها في الجنّة، إنّما تحصل بحرارة الطبيعة الدنيويّة.

وكذلك النقصانات والانحرافات التي تحصل لنفوس أهل النار بالعرض، فهذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه أطعمة أهل الجنّة وأهل النار ويصلح مأكولاتهم بحرارة الحركات السماويّة وأشعّة الكواكب؛ فإنّ أعمال بني آدم هي موادّ أغذيتهم التي بها نشوء نفوسهم وأبدانهم الأخرويّة، فكلّما كانت أعمال أهل الجنّة في هذه الدنيا أتمّ اعتدالاً وأكثر نضجاً من جهة الرياضات الدنيويّة والمتاعب البدنيّة في سبيل الله، كانت أغذيتهم وفواكههم وأشربتهم النفسانيّة الأخرويّة أوفق وأتمّ صلوحاً[2] وأشدّ تقوية للحياة الباقية. وكلّما كانت أعمال أهل النار هنا أشدّ انحرافاً عن العدالة ومنهج الشريعة، كانت أغذيتهم وفواكههم وأشربتهم النفسانيّة الأخرويّة أشدّ إيلاماً وأكثر تعذيباً. وكما أنّ انحراف المزاج عن[3] الاعتدال في الطبيعة يورث حرارة الحمّى الشديدة، كذلك الانحراف عن العدل في الأخلاق والأعمال والعلوم يورث حرارة نار جهنّم. وليس لنار جهنّم هذا الإشراق والتلؤلؤ الذي نراه في هذه النار الدنياويّة؛ لأنّ هذه ليست ناراً محضة، بل هي نار ونور. وأمّا النار المحضة، فتمامها إنّها محرقة مؤذية نزّاعة.

وقد تبيّن ممّا ذكرناه أنّ الجنّة والنار إنّما تنشآن من النفس الإنسانيّة، وهما حالتان في موضوعها وحالتان لها، وتحدثان لكلّ نفس بحدوثها وبلوغها سنّ التمييز، وتعمران بأعمالها ومدركاتها

---

١ ـ مط: و.

٢ ـ مط: صلاحاً.

٣ ـ مط: من.

وأخلاقها وملكاتها التي تحصل لها من أوّل العمر إلى آخره.

روي أنّ النبي ﷺ كان قاعداً في المسجد، فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا، فقال ﷺ: **«أتعرفون ما هذه الهدّة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: حجر ألقي من أعلى جهنّم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدّة. فما فرغ من كلامه إلّا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة. فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر. فعلمت علماء الصحابة أنّ هذا الحجر هو ذلك المنافق وأنّه منذ خلقه الله يهوي في جهنّم وبلغ عمره سبعين سنة، فلمّا مات حصل في قعرها. قال الله تعالى: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»[1]»**[2].

قال بعض أهل المعرفة: «إنّ الجنّة التي تصل إليها في الآخرة، والنار التي يصل إليها من هو أهلها في الآخرة هي مشهودة اليوم، كذلك من حيث محلّها لا من حيث صورتها، فأنت فيها تتقلّب على الحال التي أنت عليها ولا تعلم أنّك فيها، فإنّ الصورة تحجبك التي تجلّت لك فيها[3]»[4].

وسيأتي لهذا المعنى مزيد بيان من القرآن والحديث إن شاء الله.

[٦٦] كلمة
فيها إشارة إلى البرزخ ونفخ الصور

البرزخ هي الحالة التي تكون بين الموت والبعث لغير الكمّل. قال الله تعالى: **«وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ»**[5]. ويكون الروح في هذه المدّة في بدنها المثالي الذي يرى الإنسان نفسه فيه في النوم.

وفي الحديث النبوي: **«النوم أخ الموت»**[6] **«كما تنامون تموتون، وكما تستيقظون تبعثون»**[7].

---

١ ـ النساء: ١٤٥.

٢ ـ الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٩٨؛ الأسفار الأربعة، ج ٥، ص ٣٦٦؛ التحفة السنيّة، ص ١٧.

٣ ـ مط: ـ فيها.

٤ ـ الفتوحات المكيّة، ج ٣، ص ١٣.

٥. سورة المؤمنون (٢٣): آية ١٠٠.

٦ ـ مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٦.

٧ ـ روضة الواعظين، ص ٥٣ (مع تفاوت يسير).

وقال الله سبحانه: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»[١].

وروى في الكافي بإسناده عن أبي‌الحسن الكاظم عليه السلام، أنّه قال في قصّة لمنكري المعاد من الأمم الماضية: **«فأحدث الله فيهم الأحلام ولم تكن قبل ذلك، فأتوا نبيّهم وأخبروه بما رأوا وما أنكروا من ذلك. فقال: إنّ الله تعالى أراد أن يحتجّ عليكم بهذا، هكذا تكون أرواحكم إذا متّم. وإن بليت أبدانكم تصير الأرواح إلى عقاب، حتّى يبعث الله الأبدان»**[٢].

وبإسناده الصحيح عن الصادق عليه السلام: **«أنّه قيل له: يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر حول العرش؟ فقال: لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حواصل طير، ولكن في أبدان كأبدانهم»**[٣].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: **«فإذا قبضه الله صيّر تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم، عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا»**[٤].

وفي [رواية] أخرى: **«إنّ الأرواح في صفة الأجساد في شجرة في الجنّة تتعارف وتتسائل، فإذا قدمت الروح على الأرواح يقول دعوها، فإنّها قد أقبلت من هول عظيم. ثمّ يسألونها ما فعل فلان وما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: تركته حيّاً ارتجوه. وإن قالت لهم: قد هلك. قالوا: قد هوى هوى»**[٥].

وقد نبّهنا في ما سبق على إنيّة البرزخ ولميّته وكيفيّته، وعلى أنّ الجسد المثالي هو الجسد الذي يتصرّف فيه الروح أوّلاً في هذه النشأة أيضاً وبتوسّطه في هذا البدن المحسوس؛ إذ هو معه الآن وحياته كحياته ذاتيّة، وهو متولّد من هذه الأجسام الترابيّة. وهذا البدن العنصري بمنزلة قشر وغلاف له، كما قيل:

گويم سخنی ز حشر چون برق از ميغ　　　بشنو كه ندارم از تو اين نكته دريغ

---

١ ـ الزمر: ٤٢.

٢ ـ الكافي، ج ٨، ص ٩٠، ح ٥٧.

٣ ـ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٥٠، ح ٢٩.

٤ ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٤٥، ح ۶.

٥ ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٤٤، ح ٤٧٣٨.

اين جان و تنت كه هست شمشير و غلاف آن روز بـود غـلافش از جـوهر تـيغ

ويشبه أن تكون الكناية عن هذه الصورة البرزخيّة الباقية بعد الموت ما عبّر عنه بالطينة التي خلق منها أو بعجب الذنب في الأخبار.

روي في الكافي عن الصادق عليه السلام: «**أنّه سئل عن الميّت: هل يبلى جسده؟ قال: نعم، حتّى لا يبق له لحم ولا عظم إلّا طينته التي خلق منها، فإنّها لا تبلى تبق في القبر مستديرة حتّى يخلق منها، كما خلق أوّل مرّة**»[1]. وكأنّ استدارتها كناية عن انتقالها من حال إلى حال من الدوران بمعنى الحركة. وإنّما لا تبلى؛ لأنّها لا تقبل البلى. ويأتي بيان هذه الطينة في كلمة ميراث الدرجات والدركات، إن شاء الله.

وفي الحديث النبوي: «**ينشيء الله النشأة الآخرة على عجب الذنب الذي يبق من هذه النشأة الدنيا، فعليه تركّب النشأة الآخرة**».

وفي رواية أخرى: «**كلّ ابن آدم يبلى إلّا عجب الذنب**». والعجب (بالسكون) العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز.

وفي تفسير أبي محمد العسكري عليه السلام عند قوله تعالى: «**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا**»[2]. قال: «**أخذوا قطعة وهي عجز الذنب الذي منه خلق ابن آدم، وعليه يركّب إذا أعيد خلقاً جديداً**»[3].

ولعلّ الوجه في هذه الكناية: إنّ الصورة البرزخيّة بكمالاتها آخر ما يكتسب من البدن العنصري. وإن خلق من أصلها البدن العنصري من وجه، فصحّ التعبير عنها بعجب الذنب الذي هو مؤخّر البدن ويقوم عليه البدن. وإلى هذا نظر من أوّل عجب الذنب بالنفس، ومن كنّى عن الباقي بعد الموت بالجوهر الفرد الذي لا يتجزّى، نظر إلى تجرّد هذه الصورة عن المادّة.

وكما أنّ الأجزاء العنصريّة للميّت بحكم «كلّ شيء يرجع إلى أصله»، يرجع كلّ منها إلى أمّهاتها السفليّة، كذلك القوى الروحانيّة منه بحكم «**ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**»[4]،

---

١ ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٥١، ح ٧.

٢. سورة البقرة (٢): آية ٧٣.

٣ ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢٧٨.

٤ ـ الفجر: ٢٨.

ترجع إلى آبائها العلويّة. وأمير جيشها الذي هو العقل والحياة الذاتيّة. فإذا نزل الإنسان من مركبه الكثيف المحلول الفاني، ركب البدن المكتسب اللطيف الباقي عرياً عن لباس هذه النشأة منتبهاً[١] عن نومها، فيسأل عن دينه ويجيب. فإن كان من السعداء سار في بساتين الملكوت قائلاً: «رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا»[٢]، ويقول: «**أقم لنا الساعة وأنجز لنا ما وعدتنا**»[٣]. وإن كان من الأشقياء وقع في الهاوية والبرهوت قائلاً: «**رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ**»[٤]، ويقول: «**لا تقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا**»[٥].

وفي الكافي في حديث سؤال القبر عن أمير المؤمنين عليه السلام في عدو الله، قال: «**فيضربان يافوخه بمرزبة معهما ضربة، فما خلق الله تعالى من دابّة إلّا وتذعر لها ما خلا الثقلين**»[٦].

وعن الباقر عليه السلام قال: «**قال النبي صلى الله عليه وآله: إنّي كنت لأنظر إلى الإبل والغنم وأنا أرعاها وليس من نبي إلّا وقد رعى الغنم، فكنت أنظر إليها قبل النبوّة وهي ممتلية من المكينة**[٧][٨] **وما حولها شيء يهيجها حتّى تذعر وتطير. فأقول: ما هذا؟ وأعجب، حتّى حدّثني جبرئيل أنّ الكافر يضرب ضربة ما خلق الله شيئاً حتّى**[٩] **سمعها وذعر**[١٠] **لها إلّا الثقلين. فقلنا: إنّ ذلك لضربة الكافر**»[١١].

ومن لم يكن من السعداء ولا من الأشقياء ترك في سكراته حتّى يبعث من غير سؤال.

ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: «**لا يسأل إلّا من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً**».

١ـ مط: منبهاً.

٢ـ التحريم: ٨.

٣ـ المحاسن، ج ١، ص ١٧٨، ح ١٦٥.

٤ـ السجدة: ١٢.

٥ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٤٥، ح ٤٧٤٤.

٦ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٣٢، ح ٤٧٠٨.

٧ـ في المصدر: متمكنة في المكينة.

٨ـ المكينة كالسكينة: التؤودة والسكون. «منه»

٩ـ في المصدر: إلّا.

١٠ـ في المصدر: يذعر.

١١ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٣٣، ح ٤٧٠٩.

وفي رواية أخرى: **«والآخرون يلهون عنهم»**[١].

وفي لفظ آخر: **«لا يعبؤبهم»**.

وروى شيخنا المفيد عنه ﷺ: **«أنّه سئل عمّن مات في هذه الدار، أين يكون روحه؟ فقال: من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أو ماحض للكفر محضاً نقلت روحه من هيكله إلى مثله في الصورة وجوزي بأعماله إلى يوم القيامة. فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه وردّ روحه إلى جسده وحشره ليوفيه أعماله. فالمؤمن يتنزّل**[٢] **روحه من جسده إلى مثل جسده في الصورة، فيجعل في جنّة من جنان الله يتنعّم فيها إلى يوم المآب. والكافر ينتقل روحه من جسده إلى مثله بعينه، فيجعل في نار، فيعذّب بها إلى يوم القيامة»**[٣].

وما ورد أنّ الملكين يقولان للمؤمن بعد السؤال والجواب: **«نم نومة الشابّ الناعم، أو نم قرير العين»**[٤]. لا ينافي سيره في الملكوت وتنعّمه في البرزخ؛ لأنّه كناية عن الاستراحة مع أنّ البرزخ نوم بالقياس إلى البعث وإن كان انتباهاً بالإضافة إلى الدنيا.

قال بعض أهل المعرفة: إنّ الميّت يجد في البرزخ اللذّات والآلام التي يستصحبها الصور الحاصلة له من العلم والعمل في الخير والشرّ وتصير فيه محكمة ذاتية. فحاله في هذه المدّة كحال النطفة في الرحم والبذر في الأرض ينبت ويثمر ويختلف عليه أطوار النشأة إلى أن يتولّد يوم القيامة بالنفخة الإسرافيليّة ويفيق من صعقته ويخرج من الهيئات المحيطة به، كما يخرج الجنين من القرار المكين **«لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ»**[٥]. فالموت ابتداء البعث.

وأمّا الصور، ففي الحديث النبوي أنّه قرن من نور يلتقمه إسرافيل. وورد أنّ فيه ثقباً بعدد الأرواح.

قال بعض أهل المعرفة: إنّه كناية عن الحضرة البرزخيّة التي ينتقل إليها الأرواح بعد الموت،

---

١ ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٣٥، ح ٤٧١٣ و ٤٧١٦.

٢ ـ في المصدر: تنتقل.

٣ ـ تصحيح اعتقادات الإماميّة، ص ٨٨.

٤ ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٣٢، ح ٤٧٠٨.

٥ ـ الانشقاق: ١٩.

فإنّ القرن واسع ضيّق ولا شيء أوسع من الخيال لحكمه على كلّ شيء وعلى ما ليس بشيء، فإنّه يتصوّر العدم المحض ولا أضيق منه؛ إذ ليس في وسعه أن يتخيّل أمراً إلّا بصورة ولم يسعه أن يجرّد المعاني عن الموادّ أصلاً. فنرى العلم في صورة لبن والشرع في صورة قيد إلى غير ذلك ممّا يرى في النوم وغيره. وأمّا كونه من نور، فإنّ النور سبب الكشف والظهور. جعل الله هذا الخيال نوراً يدرك به تصوير كلّ شيء، فنوره لا يشبه الأنوار وبه يدرك التجلّيات وهو نور عين الخيال لا نور عين الحسّ.

قال: إذا قبض الله الأرواح من هذه الأجسام الطبيعيّة حيث كانت أودعها صوراً جسديّة ـ هي مجموع هذا القرن النوري ـ، فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور، إنّما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وهو إدراك حقيقي. ومن الصور هناك ما هي مقيّدة عن التصرّف؛ ومنها ما هي مطلقة كأرواح الأنبياء كلّهم وأرواح الشهداء، ومنها ما يكون لها نظر إلى عالم الدنيا، ومنها ما يتجلّى للنائم في هذه الدار في حضرة الخيال التي هي فيه وهو الذي يصدّق رؤياه.

قال: وأعلاه الضيق وأسفله الواسع وكذلك خلقه الله؛ فإنّه يتصوّر الحقّ، فمن دونه من العالم. ولا شكّ أنّ الخلق يتّسع ويتكثّر بقدر ما يتنزّل إلى أن يصل إلى الأشخاص.

قال: والنفخة نفختان: نفخة تطفي النار، ونفخة تشعلها «**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ**»[١]. فبالنفخة الأولى تموت الأجساد وتحيى الأرواح، وبالنفخة الثانية تقوم قياماً بالحقّ لا بذواتها «**وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا**»[٢].

والنفخة من قبل الحقّ وإن كانت واحدة لإحاطته بجميع ما سواه، لكنّها بالنسبة إلى الخلائق نفخات متعدّدة حسب تعدّد الأشخاص، كما أنّ الأزمنة والأوقات المتمادية هاهنا إنّما هي ساعة واحدة بالقياس إليه «**وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ**»[٣]، «**مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ**»[٤].

---

١ ـ الزمر: ٦٨.

٢ ـ الزمر: ٦٩.

٣ ـ النحل: ٧٧.

٤ ـ لقمان: ٢٨.

[٦٧] كلمة
فيها إشارة إلى القيامة وأنّها الإنسان الكامل

قال أهل المعرفة: إذا مات الخلائق كلّهم على اختلاف أنواع موتهم وفنون فنائهم وأصناف هلاكهم على حسب مراتبهم وتوجّهاتهم إلى ما فوقهم، وحركاتهم إلى غاياتهم ووصولاتهم إلى نهاياتهم، ورجوع كلّ إلى أصله من الأملاك والأفلاك والأرواح والنفوس، واجتمعوا جميعاً على صعيد واحد دفعة واحدة بالنفخة الإسرافيليّة، كما قال سبحانه: «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ»[١]، فعند ذلك قامت القيامة الكبرى وظهر نور الأنوار وانكشف ضوؤه الحقيقي وتجلّى جمال الأحديّة، ولم يبق لأنوار[٢] الكواكب عنده ظهور، فهي مطموسة الأنوار مطويّة السماوات بيمين الحقّ «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»[٣]. فالتحق كلّ فرع إلى أصله، وكلّ مستفيض مع مفيضه، وكلّ مستنير مع المنير، وجمع الشمس والقمر، واتّحدت النفوس بالأرواح، وزالت المباينة [٤] بين الأرواح والأشباح، ورجعت[٥] السماوات والأرض إلى ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق، فعادتا إلى مقام الجمعيّة المعنويّة من هذه التفرقة الطبيعيّة.

وكذا العناصر كلّها تنقلب ناراً واحدة غير هذه النار الأسطقسيّة، وتصير الهيولى كلّها[٦] بحراً مسجوراً، ويتّصل البرّ بالبحر، ويتّحد الفوق والتحت، وانشقّت السماء وانتثرت النجوم، وتزول الأبعاد والأحجام، ويرتفع الحواجز والحوائل، ويتّحد ذو النور مع النور والفعل بالفاعل، فلم يبق من القوى والحواسّ تأثّر ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا أثر «لَا يَرَوْنَ فِيهَا

---

١ ـ يس: ٥٣.

٢ ـ مط: الأنوار.

٣ ـ الأنبياء: ١٠٤.

٤ ـ مط: المتباينة.

٥ ـ مط: رجّت.

٦ ـ مط: ـ كلّها.

شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً»[١]، «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً»[٢].

وتشاهد الجبال كالعهن المنفوش[٣] لضعف وجودها، ثمّ ينسف نسفاً، فيذرها قاعاً صفصفاً[٤]، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً. ويبدّل الأرض غير الأرض، فتمدّ مدّ الأديم وتبسط على قدر تسع الخلائق كلّها «وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»[٥].

والمتخلّصون عند ذلك عن البرازخ يتوجّهون إلى الحضرة الربوبيّة «فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»[٦]، فعدمت عند ذلك الآجال، وزالت السنون والساعات، ولا يبق إلّا الواحد القهّار الذي إليه مصير جميع الأمور بلا وقت ولا زمان، ولا حيّز ولا مكان، فلا قبل يومئذ ولا بعد، ولا هنا ولا هنالك، ولا ستر ولا حجاب؛ لأنّ ذلك من لوازم الزمان المقتضي للتغيّر والمكان الموجب للتكثّر، فإذا ارتفعا ارتفع الحجاب وجمعت الخلائق دفعة واحدة كلمح البصر أو هو أقرب في أوسع مكان «ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ»[٧]، مع أنّه يوم الفصل لامتياز الحقّ من الباطل فيه بخلاف الدنيا لتشابههما فيها «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ»[٨]، «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»[٩].

وهذا الفصل يقتضي ذلك الجمع «هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ»[١٠].

ومن أطلق الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان يعرف أنّ مجمع الزمان، وما يطابقه كساعة واحدة هي شأن واحد من شؤون الله مشتمل على شؤون التجلّيات الواقعة كلّ يوم وساعة؛ إذ

---

١ ـ الدهر: ١٣.

٢ ـ الحاقّة: ١٤.

٣ ـ «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ». [القارعة: ٥]

٤ ـ «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً * فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً». [طه: ١٠٥ ـ ١٠٦]

٥ ـ إبراهيم: ٤٨.

٦ ـ يس: ٥١.

٧ ـ هود: ١٠٣.

٨ ـ الروم: ١٤.

٩ ـ الأنفال: ٣٧.

١٠ ـ المرسلات: ٣٨.

«كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»[1]. ولا يشغله شأن عن شأن مع أنّه من جهة المخلوقات واختلاف قوابلها واستعداداتها مقداره خمسون ألف سنة.

وكذا مجموع الأمكنة الواقعة في كلّ وقت وآن كنقطة تشتمل على الجميع. فكما اتّصلت الآنات في نظر شهوده واتّصلت الأمكنة التي في كلّ آن، فعلى هذا القياس اتّصلت الأرض الموجودة الآن مع الأراضي الموجودة في الأزل والآباد. فهكذا تصير الأراضي كلّها أرضاً واحدة فيها الخلائق كلّها **«وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»**[2]. وبثابون ويعاقبون والذين اتّحدت[3] آخرتهم بدنياهم في دار الدنيا، كما أخبر عنه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: **«لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»**[4]. فثوابهم عين عملهم، أعبد الله لا لرغبة ولا لرهبة؛ بل لأنّه أهل لأن يعبد وإنّي أهل لأن أعبد. فلا انتظار لهم للقيامة والبعث والثواب، بل هم عين القيامة والبعث والثواب، هاهنا بعثت أنا والساعة كهاتين وجمع بين سبّابتيه[5]، بل هم في الجنّة من حيث المحلّ وإن لم يكونوا فيها من حيث الصورة. وذلك لقيامهم بذواتهم الفانية عن أنفسها الباقية بالحقّ تعالى شأنه.

زادهٔ ثانی است احمد در جهان　　صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند　　ای قیامت تا قیامت راه چند
با زبان حال می‌گفتی بسی　　که ز محشر حشر را پرسد کسی
بهر آن گفت آن رسول خوش پیام　　رمز موتوا قبل موت یا کرام
همچنان که مُرده‌ام من قبل موت　　ز آن طرف آورده‌ام این صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین　　دیدن هر چیز را شرط است این[6]

---

١ ـ الرحمن: ٢٩.

٢ ـ الزمر: ٦٩.

٣ ـ مط: اتّخذت.

٤ ـ إرشاد القلوب، الباب ٣٧؛ شرح مائة كلمة، ص ٥٢.

٥ ـ إشارة إلى الحديث: «يا معشر المسلمين إنّما بعثت أنا والساعة كهاتين». [مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٣١؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٠٩، ح ٧٢]

٦ ـ مثنوی معنوی، ص ٩٥٨، دفتر ششم، مثنوی: «تفسير قوله عليه السلام: موتوا قبل أن تموتوا ...».

وأمّا أهل الحجاب والارتياب، فلا يمكنهم الجمع بين المعرفة بطيّ السماوات وما يتبعها من الأزمنة والحركات يوم القيامة وبين المعرفة بنشرها هاهنا. والعجب أنّهم كما لم يؤمنوا بذلك الطيّ في هذه الدنيا لاشتغالهم بأحوال الدنيا، فكذلك إذا بعثوا في الآخرة أنكروا زمان مكثهم في الدنيا ونشر الحركات فيها لاشتغالهم بأهوال القيامة، كما قال الله عزّ وجلّ: «**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**»[١].

وبالجملة كما أنّ وجود التعيّنات الخلقيّة إنّما هو بالتجلّيات الإلهيّة في مراتب الكثرة باسم «الخالق» و «الباري» و «المصوّر» و «المبدي»، كذلك زوالها بالتجلّيات الذاتيّة في مراتب الوحدة باسم «القهّار» و «الواحد» و «المغني» و «المعيد».

[٦٨] كلمة

بها يتبيّن أنّ الإنسان الكامل يرى أمور الآخرة وهو في دار الدنيا ويرى ممّا يجري في الدنيا وهو في دار الآخرة وإنّه حيّ في الدارين

قد مرّت الإشارة إلى هذه المقاصد في الكلمات السابقة إلّا أنّا نريد أن نشيّدها من طريق النقل:

قال الله سبحانه: «**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ**»[٢].

وقال عزّ وجلّ: «**يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ**»[٣].

وقال جلّ ذكره: «**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**»[٤]. يعني في الدنيا، فإنّ الأمر بالعكس وإنّما هي الغائبة عنهم وهم فيها من حيث المحل لا من حيث الصورة ـ كما مرّت الإشارة إليه ـ.

---

١ ـ الروم: ٥٥ ـ ٥٦.

٢ ـ التكاثر: ٥ ـ ٧.

٣ ـ العنكبوت: ٥٤.

٤ ـ الانفطار: ١٣ ـ ١٦.

وقال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً»[١].

وفي الحديث النبوي ﷺ: «الذين يشربون في آنية الذهب والفضّة، إنّما يجرجر في بطونهم نار جهنّم»[٢].

وفي كلام علي بن الحسين عليه السلام: «اعلموا أنّ من خالف أولياء الله ودان بغير دين الله واستبدّ بأمره دون أمر ولي الله، كان في نار تلتهب تأكل أبداناً قد غابت عنها أرواحها وغلبت عليها شقوتها، فهم موتى لا يجدون حرّ النار ولو كانوا أحياء لوجدوا مضض[٣] حرّ النار، فاعتبروا يا أولي الأبصار واحمدوا الله على ما هداكم»[٤].

وقد ورد أنّ رسول الله ﷺ أخبر عن ضغطة سعد في قبره[٥].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام، قال: «إنّ رسول الله ﷺ صلّى بالناس الصبح، فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه مصفرّاً لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه. فقال له رسول الله ﷺ: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله من قوله وقال: إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفت[٦] نفسي عن[٧] الدنيا وما فيها، حتّى كأنّي أنظر إلى عرش ربّي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتنعّمون في الجنّة ويتعارفون على الأرائك متّكئون، وكأنّي أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذّبون مصطرخون، وكأنّي[٨] الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي.

١ـ النساء: ١٠.

٢ـ في المستدرك عن البحار هكذا: «قال النبي ﷺ: للشارب في آنية الذهب والفضّة إنّما يجرّ جرّ في بطنه نار جهنم». [مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٥٩٧؛ عوالي اللئالي، ج ٢، ص ٢١١]

٣ـ مضض كفرح: ألم.

٤ـ الكافي، ج ٨، ص ١٧؛ تحف العقول، ص ٢٥٤؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٥١، ح ١١.

٥ـ سنن النسائي، ج ٤، ص ١٠١.

٦ـ مط: فعزقت.

٧ـ مط: من.

٨ـ دا: كأنّ.

فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبد نوّر الله قلبه بالإيمان، ثمّ قال له: الزم ما أنت عليه. فقال الشاب: أدع الله لي يا رسول الله أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله، فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ، فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر»[١].

وفي رواية أخرى: «إنّه كان حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري»[٢].

وفي الكافي في أخبار كثيرة عنهم ﷺ: «أنّ أعمال العباد تعرض على رسول الله ﷺ والأئمة ﷺ كلّ صباح أبرارها وفجّارها»[٣]. «وأنّ المؤمن ليزور أهله بعد موته، فيرى ما يحبّ ويستر عنه ما يكره. وإنّ الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره ويستر عنه ما يحبّ»[٤].

وهذا يعمّ غير الكامل أيضاً. وقد ثبت أنّ حشر الخواصّ عند خروجهم من الدنيا وحشر العامّة عند بعثهم من القبور، فحياة الخواصّ متّصلة لا موت فيها في الحقيقة وحياة العامّة رجوع بعد مفارقة. والحيّ لا يموت ولا يجوز عليه الموت، ومن يجوز عليه الموت، فهو ميّت وإن كان حياً، كما قال الله عزّ وجلّ: «أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»[٥].

وقد ورد في الحديث: «المؤمن حيّ في الدارين»[٦].

وعنهم ﷺ: «يموت الميّت[٧] منّا وليس بميّت»[٨].

وقال الله سبحانه: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[٩].

١ـ الكافي، ج ٢، ص ٥٤، ح ٢.
٢ـ نفس المصدر.
٣ـ بصائر الدرجات، ص ٤٤٤، ح ٢؛ ينابيع المعاجز، ص ١٠٣.
٤ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٣٠، ح ٤٧٠٣.
٥ـ الأنعام: ١٢٢.
٦ـ مشارق أنوار اليقين، ص ٣٠٥.
٧ـ في المصدر: من مات.
٨ـ نهج البلاغة، الخطبة ٨٧؛ بصائر الدرجات، ص ٢٩٥، ح ٤.
٩ـ آل عمران: ١٦٩ ـ ١٧٠.

فالعارفون بموتهم الاختياري وحياتهم الأبديّة يشاهدون كلتا النشأتين في كلتا النشأتين وينتقلون من الدنيا إلى الجنّة بغير توقّف وتأخير.

شب رحلت هم از بستر روم تا قصر حور العين
اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم[١]

[٦٩] كلمة
فيها إشارة إلى أنواع الحشر وتعدادها للإنسان وأنّ سؤال القبر محجوب عن الثقلين دون غيرهما من الحيوان

قال بعض أهل المعرفة: «إنّ الروح الإنساني أوجده الله حين أوجده مدبّراً لصورة طبيعيّة متبدّلة[٢] ـ سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الأُخرى ـ وحيث كان، فأوّل صورة لبسها[٣] الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بالربوبيّة لله عليه، ثمّ إنّه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسميّة الدنياويّة وحبس بها في الرابع من شهر تكوين صورة جسده في بطن أمّه إلى ساعة موته. فإذا مات حشر في[٤] صورة أُخرى من حين موته إلى وقت سؤاله. فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى جسده الميّت[٥]. فيحيى به ويؤخذ بأبصار الثقلين وأسماعهما[٦] عن حياته بذلك الروح إلّا من خصّه الله بالكشف عن ذلك من نبي أو ولي[٧].

وأمّا سائر الحيوان؛ فإنّهم يشاهدون ذلك عيناً وسماعاً، ثمّ يحشرون بعد السؤال إلى صورة أُخرى في البرزخ يمسك فيها إلى نفخة البعث، فيبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي

---

١ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٦٩، غزل: «به مژگان سيه كردى هزاران رخنه در دينم».
٢ ـ مط: حسيّة له.
٣ ـ في المصدر: لبستها.
٤ ـ في المصدر: إلى.
٥ ـ في المصدر: الموصوف بالموت.
٦ ـ مط: أسماعها.
٧ ـ في المصدر: + من الثقلين.

كان فارقها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال، فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل بها الجنّة. والمسؤول يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر في الصورة التي يدخل بها الجنّة أو[١] النار. وأهل النار كلّهم مسؤولون، فإذا دخلوا الجنّة واستقرّوا فيها، ثمّ دعوا[٢] إلى الرؤية وبادروا حشروا في صورة لا تصلح إلّا للرؤية، فإذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنّة. وفي كلّ صورة ينسى صورته التي كان عليها ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحشر فيها، فإذا دخل سوق الجنّة ورأى ما فيه من الصور، فأيّ صورة رآها واستحسنها حشر فيها. فلا يزال في الجنّة دائماً يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتّساع الإلهي، فكما لا يتكرّر عليه صور التجلّي، كذلك يحتاج هذا المتجلّي إليه إن تقابل كلّ صورة تتجلّى له بصورة أخرى تنظر إليه في تجلّيه، فلا يزال يحشر في الصور[٣] دائماً يأخذها من سوق الجنّة. ولا يقبل من تلك الصور التي في السوق ولا يستحسن منها إلّا ما يناسب صورة التجلّي الذي يكون له في المستقبل؛ لأنّ تلك الصورة هي كالاستعداد الخاصّ لذلك التجلّي.

فاعلم هذا، فإنّه من لباب المعرفة الإلهيّة ولو تفطّنت لعرفت أنّك الآن، كذلك تحشر في كلّ نفس إلى[٤] صورة الحال التي أنت عليها، ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة وإن كنت تحس بانتقالك في أحوالك التي عنها تتصرّف في ظاهرك وباطنك، ولكن لا تعلم أنّها صور لروحك تدخل فيها في كلّ آن وتحشر فيها، ويبصرها العارفون صوراً صحيحة ثابتة ظاهرة العين»[٥].

أقول: والسرّ فيه أنّ إدراك الشيء إنّما يكون بتصوّر المدرك بصورة المدرك حين إدراكه له ـ سواء بطريق الإحساس أو التخيّل أو التعقّل ـ وذلك لأنّ الإدراك لابدّ فيه من نيل المدرك لذات المدرك، فلو لم يتّحدا، فنيله إمّا بخروجه من ذاته إلى أن يصل إليه أو بإدخاله إيّاه في ذاته، وكلاهما محال.

---

١ ـ مط: و.

٢ ـ مط: أدعوا.

٣ ـ مط: الصورة.

٤ ـ في المصدر: في.

٥ ـ الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٦٢٧.

ای برادر تو همین[۱] اندیشه‌ای ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی[۲]

ولله درّ القائل:

هر دم از روی تو نقشی زندم راه خیال با که گویم که در این پرده چه‌ها می‌بینم[۳]

على أنّ سؤال القبر وما يتعلّق به محجوب عن الثقلين دون غيرهما[۴].

[۷۰] كلمة
فيها إشارة إلى معنى لقاء الله عزّ وجلّ

لقاؤه سبحانه عند أهل المعرفة عبارة عن معرفته عزّ وجلّ في مقامي الجمع والتفصيل، ورؤية الحقّ في الخلق، ورؤية الخلق في الحقّ، ورؤية الوحدة في الكثرة، ورؤية الكثرة في الوحدة، بحيث لا يحتجب العارف بأحدهما عن الآخر ويكون كاملاً في العرفان ويكون صاحب الفرقان والقرآن، كما قال تعالى: **«إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً»**[۵]. أي بين الحقّ والباطل **«ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»**[۶]، فإنّ أدنى مراتب التقوى الاتّقاء عن المحرّمات، وأعلاها الاتّقاء عن مشاهدة الغير. وقال عزّ وجلّ: **«فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً»**[۷].

قالوا: يعني من كان يرجو مشاهدة ربّه في مظاهره الأسمائيّة والصفاتيّة المسمّاة بالآفاق والأنفس، فليعمل عملاً صالحاً لذلك من الذكر والفكر الموصلين إليه، حتّى يشاهد وجوداً واحداً

۱ـ مط: همه.

۲ـ مثنوی معنوی، ص ۱۹۲، دفتر دوم، مثنوی: «گمان بردن کاروانیان که بهیمهٔ صوفی رنجور است».

۳ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۱۷۸، غزل: «در خرابات مغان نور خدا می‌بینم».

۴ـ مط: ـ على أنّ سؤال ... دون غيرهما.

۵ـ الأنفال: ۲۹.

۶ـ الحجّ: ۶۲.

۷ـ الكهف: ۱۱۰.

حقيقياً بعين بصيرته لا يشاهد معه غيره، كما قال تعالى: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»[١].

وقال عزّ وجلّ: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ»، أي أنّ ما يرونه هو الحقّ ظهر في مظاهره لا غير. ثمّ قال: «أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ»، أي بشهوده «أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»[٢]. ثم قال: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»[٣]. فإنّ لقاء المحيط إنّما يكون مع محاطه.

وإلى ذلك أشار بقوله: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ»[٤]؛ لأنّه المحيط وشأن المحيط ذلك ولقاؤه بغير هذا الوجه مستحيل.

وقال جلّ وعزّ: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[٥]، أي أزلاً وأبداً «وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»[٦] بإسقاط الإضافات والتعيّنات وهو مقام الجمع، ذلك يوم الجمع.

وقال جلّ اسمه: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ»[٧]، وهو لقاؤه الموعود في القيامة الكبرى.

وقال تعالى: «اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ»[٨]، أي بمشاهدته في مظاهره والأجل القيامة.

وقال تعالى: «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ»[٩]، أي القيامة المستلزمة للقائه.

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست   روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم[١٠]

---

١ ـ الكهف: ١١٠.

٢ ـ فصّلت: ٥٣.

٣ ـ فصّلت: ٥٤.

٤ ـ البقرة: ١١٥.

٥ ـ القصص: ٨٨.

٦ ـ القصص: ٧٠.

٧ ـ الرحمان: ٢٦ ـ ٢٧.

٨ ـ الرعد: ٢.

٩ ـ العنكبوت: ٥.

١٠ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٧٢، غزل: «حاشا كه من به موسم گل ترک مِیْ کنم».

وذلك بالفناء عن النفس والبقاء بالحقّ.

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز[١]

* * *

پای بر سر خود نه دوست را در آغوش آر تا به کعبهٔ وصلش دوری تو یک گام است[٢]

وقال عزّ وجلّ: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»[٣]. أي من المعارف الحقيقيّة والحقائق الإلهيّة التي هي قرّة عين البصيرة ونور سويداء القلب.

وفي الحديث القدسي: **«أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»**[٤].

قيل: أي هيّأت لهم لأجل معرفتي ومشاهدتي تحت أراضي قلوبهم من العلوم والحقائق ما لا عين رأت من أعين هؤلاء المحجوبين، ولا سمعت آذانهم بمثلها، ولا خطر على قلوبهم ذكرها لعدم مناسبتهم المعنويّة مع ربّهم الحقيق.

تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هر کس به قدر همّت اوست[٥]

وقد قيل: إنّ المعرفة بذر المشاهدة.

وفي الكافي، عن الصادق عليه السلام: **«لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم ولنعّموا بمعرفة الله وتلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله»**[٦].

---

١ ـ ديوان حافظ رحمه الله، ص ١٣٦، غزل: «دلم رميده لولى وشيست شورانگيز».

٢ ـ ديوان مؤلف رحمه الله، ج ٢، ص ١٩٣، غزل شمارهٔ ١٠٥.

٣ ـ السجدة: ١٧.

٤ ـ مسند أحمد، ج ٢، ص ٣١٣؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ٨٦؛ كنز العمّال، ج ١٥، ٧٧٨، ح ٤٣٠٦٩؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٨٢ ح ٣٩٧.

٥ ـ ديوان حافظ رحمه الله، ص ٢٧، غزل: «دل سراپردهٔ محبّت اوست».

٦ ـ الكافي، ج ٨، ص ٢٤٧، ح ٣٤٧.

گـرچـه مـا بـندگان پـادشهيم پـادشاهان مـلک صـبحگهيم
گنج در آسـتين و کـيسه تـهى جام گيتى نـما و خـاک رهـيم
هوشيار حضور و مست غرور بـحر تـوحيد و غـرقۀ گـنهيم
گو غنيمت شمار صحبت مـا که تو در خواب و ما به ديده گهيم[1]

[٧١] كلمة

فيها إشارة إلى صحائف الأعمال وأنّها النفوس الإنسانيّة

كلّ ما يدركه الإنسان بحواسّه يرتفع منه أثر إلى روحه و يجتمع في صحيفة ذاته و خزانة مدركاته. وكذلك كلّ مثقال ذرّة من خير أو شرّ يعمله يرى أثره مكتوباً ثمّة، وسيّما ما رسخت بسببه الهيئات وتأكّدت به الصفات وصار خلقاً وملكة؛ فإنّ ذلك ممّا يوجب خلود الثواب والعقاب، فكلّ إنسان نفسه صحيفة أعماله وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الأبصار.

وإنّما ينكشف بالموت ورفع ما يورده الشواغل الحسيّة المعبّر عنه بقوله سبحانه: «وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ»[2]. فإذا حان وقت ذلك وهو «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»[3] صار الغيب شهادة، والسرّ علانية، والخبر عياناً، فيقال: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»[4]. «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»[5].

فمن كان في غفلة من حساب سرّه، فإذا وقع بصره على ذلك و التفت إلى صحيفة باطنه وصحيفة قلبه، يقول: «مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»[6].

ثمّ من كان من أهل السعادة وأصحاب اليمين وكانت معلوماته أموراً قدسيّة وأعماله صالحة

١ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٩٥، غزل: «گرچه ما بندگان پادشهيم».
٢ـ التكوير: ١٠.
٣ـ الطارق: ٩.
٤ـ ق: ٢٢.
٥ـ الجاثية: ٢٩.
٦ـ الكهف: ٤٩.

وأخلاقه حسنة، فقد «أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ»[١] من جهة عليّين «إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»[٢]. وذلك لأنّ كتابه من جنس الألواح العالية والصحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة «بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ»[٣]. فليس عليه سوى العرض، كما قال سبحانه: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ»[٤] إلى قوله: «فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ»[٥].

ومن كان من الأشقياء المردودين وكانت معلوماته مقصورة على الجرميّات وأعماله خبيثة وأخلاقه سيّئة، فقد أوتي كتابه بشماله من جهة سجّين «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»[٦]. وذلك لأنّ كتابه من جنس الأوراق السفليّة والصحائف الحسيّة القابلة للاحتراق، فلا جرم يعذّب بالنار، كما قال سبحانه: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ»[٧] إلى قوله: «لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ»[٨]. «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ»[٩]، فهم الذين أوتوا الكتاب «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً»[١٠]. فقيل لهم: «ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً»[١١]. فإنّه حين نبذه وراء ظهره «ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ»[١٢]. «فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُوراً * وَيَصْلَى سَعِيراً»[١٣].

١ـ الإسراء: ٧١.
٢. المطفّفين: ١٨ ـ ٢١.
٣ـ عبس: ١٥ ـ ١٦.
٤ـ الحاقّة: ١٩.
٥ـ الحاقّة: ٢٤.
٦ـ مطفّفين: ٧ ـ ١٠.
٧ـ الحاقّة: ٢٥ ـ ٢٦.
٨ـ الحاقّة: ٣٧.
٩ـ الانشقاق: ١٠.
١٠ـ آل عمران: ١٨٧.
١١ـ الحديد: ١٣.
١٢ـ الانشقاق: ١٤.
١٣ـ الانشقاق: ١١ـ ١٢.

[٧٢] كلمة
فيها إشارة إلى الميزان وأنّه الإنسان الكامل وهداه

إنّ ميزان كلّ شيء هو المعيار الذي به يعرف قدر ذلك الشيء، فيزان يوم القيامة ما يوزن به قدر كلّ إنسان وقيمته على حسب عقيدته وخلقه وعمله «**لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**»[١]. وليس ذلك إلّا الإنسان الكامل؛ إذ به وبافتقار آثاره وترك ذلك والقرب من طريقته والبعد عنها يعرف مقدار الناس وقدر حسناتهم وسيّئاتهم، فيزان كلّ أمّة هو نبي تلك الأمّة ووصي نبيّها والشريعة التي أتى بها «**فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ**»[٢].

روى الصدوق بإسناده عن هشام بن سالم، قال: «**سألت أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزّوجلّ: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً»[٣]؟ قال: هم الأنبياء والأوصياء**»[٤].

وفي رواية أخرى عنهم ﷺ: «**نحن الموازين القسط**».

وما ورد أنّه يوزن به الصحف، فالمراد بالصحف النفوس الإنسانيّة ـ كما تبيّن من الكلمة السابقة ـ.

وما ورد أنّ له لساناً وكفّتين، فتمثيل للمعنى بالصورة، كما ورد في سائر نظائره.

وفي الاحتجاج عن الصادق ﷺ أنّه قيل له: «**أو ليس توزن الأعمال؟ قال: لا، لأنّ[٥] الأعمال ليست أجساماً[٦]، وإنّما هي صفة ما عملوا، وإنّما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء، ولا يعرف ثقلها و[٧] خفّتها، وإنّ الله لا يخفى عليه شيء. قيل[٨]: فما معنى الميزان؟**

---

١ ـ الجاثية: ٢٢.
٢ ـ الأعراف: ٨ ـ ٩.
٣ ـ الأنبياء: ٤٧.
٤ ـ معاني الأخبار، ص ٣١.
٥ ـ في المصدر: إنّ.
٦ ـ في المصدر: بأجسام.
٧ ـ في المصدر: أو.
٨ ـ في المصدر: قال.

قال ﷺ: العدل. قيل: فما معناه في كتابه «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»[١] ؟ قال: فمن رجح عمله»[٢].

وفي التوحيد عن أمير المؤمنين ﷺ في قوله تعالى: **«فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»[٣]. «وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ»[٤]؟ قال: «الحسنات ثقل الميزان، والسيّئات خفّة الميزان»[٥].**

[٧٣] كلمة
فيها إشارة إلى الصراط، وأنّه الإنسان الكامل وهداه

إنّ[٦] لكلّ إنسان من ابتداء حدوثه إلى منتهى عمره انتقالات جبليّة وحركات طبيعيّة استداديّة لا يزال ينتقل من صورة إلى صورة، حتّى يتّصل بالعالم العقلي ويلحق بالملأ الأعلى إن ساعده التوفيق وكان من الكاملين، أو بأصحاب اليمين إن كان من المتوسّطين، أو يحشر مع الشياطين والحشرات في عالم الظلمات إن وليه الطبع أو الشيطان وقارنه الخذلان.

وهذا معنى الصراط. والمستقيم منه ما إذا سلكه أوصله إلى الجنّة وهو ما يشتمل عليه الشرع **«وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللهِ»[٧]**. وهو صراط التوحيد والمعرفة والتوسّط بين الأضداد في الأخلاق والتزام صوالح الأعمال.

وبالجملة، صورة الهدى الذي أنشأه المؤمن لنفسه ما دام في عالم الطبيعة، وهو أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، مظلم لا يهتدي إليه إلّا من جعل الله له نوراً يمشي به في الناس، يسعى الناس عليه على أقدار أنوارهم.

روى الصدوق في كتاب معاني الأخبار بإسناده عن الصادق ﷺ: **«أنّه سئل عن الصراط، فقال: هو الطريق إلى معرفة الله عزّ وجلّ وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة؛**

---

١ ـ الأعراف: ٨.
٢ ـ الاحتجاج، ج ٢، ص ٩٨.
٣ ـ القارعة: ٦.
٤ ـ القارعة: ٨.
٥ ـ التوحيد، ص ٢٦٨، ح ٥.
٦ ـ «دا»: ـ إنّ.
٧ ـ الشورى: ٥٢ ـ ٥٣.

فأمّا الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة. ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة وتردّى[١] في نار جهنّم»[٢].

وبإسناده عنه ﷺ أيضاً قال: «الصراط المستقيم أمير المؤمنين ﷺ»[٣].

وفي بصائر الدرجات عن الصادق ﷺ، إنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾[٤]؟ قال: «هو والله علي، وهو والله الصراط والميزان»[٥].

وفي تفسير أبي محمد العسكري ﷺ: «الصراط المستقيم صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة؛ فأمّا الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام، فلم يعدل إلى شيء من الباطل. والطريق الآخر طريق المؤمنين إلى الجنّة وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنّة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنّة»[٦].

وقد مرّ في كلام الصادق[٧] ﷺ: إنّ الصورة الإنسانيّة هي الطريق المستقيم إلى كلّ خير والجسر الممدود بين الجنّة والنار. فالصراط والمارّ عليه شيء واحد في كلّ خطوة يضع قدمه على رأسه، أعني يعمل على مقتضى نور معرفته التي هي بمنزلة رأسه؛ بل يضع رأسه على قدمه، أي يبني معرفته على نتيجة عمله الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة، حتّى يقطع المنازل ويصل إلى الله وإلى الله المصير.

[٧٤] كلمة
فيها إشارة إلى أصناف الخلق في النشأة الآخرة

قال العلّامة الطوسي[٨] نصير الفرقة الناجية ﷺ: كساني كه در اين عالم در معرض سلوك

١ـ في المصدر: فتردّى.

٢ـ معاني الأخبار، ص ٣٢، ح ١.

٣ـ الكافي، ج ١، ص ٤١٦، ح ٢٤.

٤ـ اقتباس من آيتين: الحجر ٤١، الأنعام ١٥٣.

٥ـ بصائر الدرجات، ص ٥٣٢.

٦ـ تفسير الإمام العسكري ﷺ، ص ٤٣.

٧ـ جامع الأسرار، ص ٣٨٣.

٨ـ أوصاف الأشراف، ص ٥١.

راه آخر تند سه طایفه‌اند: «وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ»[۱]. و همچنین: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»[۲].

سابقان اهل وحدتند از راه و از سلوك منزّه؛ بل خود مقصد همه سالکان، ایشانند «وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ»[۳]، ایشانند آن گروه که: «إن حضروا لم يعرفوا، وإن غابوا لم يفقدوا»[۴]. و اهل یمین نیکان عالمند و ایشان را مراتب بسیار است به حسب درجات بهشت و در ثواب متفاوتند: «وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا»[۵]. و اهل شمال بَدان عالمند و ایشان را اگر چه مراتب است به حسب درکات دوزخ، امّا در عذاب متساوی‌اند: «قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ»[۶]. و همچنین «فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ»[۷].

و هر سه طایفه راگذر بر دوزخ است: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»[۸]؛ امّا سابقان: «يمرّون على الصراط كالبرق الخاطف»[۹]، ایشان را در دوزخ گزندی نرسد «جزناها وهي خامدة»[۱۰]. سخن یکی از امامان اهل بیت علیهم السلام است به جواب آن که پرسیده‌اند: شما را گذر بر دوزخ باشد؟

و امّا اهل یمین را از دوزخ نجات دهند و اهل شمال را در آنجا بگذارند «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً»[۱۱]. سابقان و اهل یمین به بهشت رسند، امّاکمال

۱ـ الواقعة: ۷ ـ ۱۰.
۲ـ فاطر: ۳۲.
۳ـ الكهف: ۲۸.
۴ـ مشكاة الأنوار، ص ۱۲۵.
۵ـ الأنعام: ۱۳۲.
۶ـ الأعراف: ۳۸.
۷ـ الصافّات: ۳۳.
۸ـ مريم: ۷۱.
۹ـ الأمالي للصدوق رحمه الله، ص ۲۴۲، ح ۲۵۷.
۱۰ـ تفسير ابن عربي، ج ۲، ص ۱۱.
۱۱ـ مريم: ۷۲.

اهل یمین به بهشت باشد و کمال بهشت به سابقان «إنّ الجنّة أشوق إلى سلمان، من سلمان إلى الجنّة»[1]، ایشان را به بهشت التفاتی نبود «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ»[2]، ایشان اهل اعرافند «وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيمَاهُمْ»[3]، ایشان را همه حالها یکسان باشد «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»[4] وصف حال ایشان است.

اهل شمال اهل تضادّند به احوال متضادّه که در این عالم تقابل است مانند هستی و نیستی، و مرگ و زندگانی، و علم و جهل، و قدرت و عجز، و لذت و الم، و سعادت و شقاوت وا مانده‌اند؛ زیرا که به خود باز مانده‌اند و از خود به خود خلاص نتوان یافت «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ»[5]، لا جرم همیشه میان دو طرف سموم و زمهریر متردّد باشند، گاه به این معذّب و گاه به آن «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ»[6]؛ چون به دنیا در ربقهٔ طاعت که اول مرتبه است از مراتب ایمان نیامده‌اند و زمام اختیار با دست خود باز گرفته به آخرت مجبور بمانده‌اند «كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا»[7].

و اهل[8] یمین اهل بهشتند، همیشه در سلوک باشند تا کمالی بعد از کمالی و درجه بالای درجه حاصل می‌کنند «لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ»[9]، از عذاب اهل تضادّ خلاص[10] یافته‌اند «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[11] الحزن علی ما فات، والخوف ممّا لم یأت؛ چون

---

۱ ـ روضة الواعظین، ج ۲، ص ۲۸۲؛ بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۳۴۱، ح ۵۲.
۲ ـ الأعراف: ۴۶.
۳ ـ الأعراف: ۴۶.
۴ ـ الحدید: ۲۳.
۵ ـ النساء: ۵۶.
۶ ـ الزمر: ۱۶.
۷ ـ السجدة: ۲۰.
۸ ـ مط: اصحاب.
۹ ـ الزمر: ۲۰.
۱۰ ـ مط: خلاصی.
۱۱ ـ یونس: ۶۲.

به دنیا مجبور بوده‌اند «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»[۱]، به آخرت مختار مطلق شده‌اند «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُونَ»[۲]، تا به حکم عدل هر یکی را از جبر و اختیار نصیبی باشد. پس اگر طایفه را به یکی از دو طرف تضادّ ملابستی باشد، این تضادّ نه تضادّ حقیقی باشد و ایشان به آن معاقب نباشند؛ بل مثاب باشند و آن مانند حرارت و برودت زنجبیل و کافور باشد که غریزی‌اند، نه چون حرارت و برودت سموم و زمهریر که غریبند[۳] «إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً»[۴]، «وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً»[۵]، همچنان‌که منازعت اهل بهشت منازعت مجازی باشد «يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْساً لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ»[۶]، تا لا جرم «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ»[۷]. امّا مخاصمت اهل تضادّ مخاصمتی حقیقی باشد «إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»[۸]، تا لا جرم «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا»[۹]. پس حرارت و برودت که متضادّند گاه هر دو طرف سبب عذاب قومی‌اند ـ چنانکه اهل دوزخ را ـ، وگاه یک طرف سبب راحت قومی است و آن برداً و سلاماً است اهل برد الیقین را، و دیگر طرف که نار است سبب عذاب کسانی که مقابل ایشان باشند «الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ»[۱۰]. وگاه هر دو طرف سبب راحت قومی‌اند ـ چنانکه در زنجبیل و کافور گفتیم ـ، و همچنین نار گاه عذاب قومی است مانند نار الجحیم، وگاه راحت قومی مانند آن نار که شخصی از قسیم الجنّة و النار ﷺ التماس کرد که: «یا قسیم النار اجعلني من أصحاب النار»،

---

۱ ـ الأحزاب: ۳۶.
۲ ـ النحل: ۳۱.
۳ ـ مط: غیر غریزی‌اند.
۴ ـ الدهر: ۵.
۵ ـ الدهر: ۱۷.
۶ ـ الطور: ۲۳.
۷ ـ الحجر: ۴۷.
۸ ـ ص: ۶۴.
۹ ـ الأعراف: ۳۸.
۱۰ ـ الفتح: ۶.

تا او بخنديد و فرمود كه: «جعلتك»، و بعد از آن با ديگر حاضران فرمود كه: مى‌خواهد كه از اهل قيامت باشد.

و نيستى هم اصناف[ـى] است؛ نيستى قهر كه به قيامت خاص و عام را باشد **«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»**[۱]، و نيستى لطف كه اهل وحدت را باشد «من أحبّني محوت أثره»، و نيستى عنف كه اهل دوزخ را باشد **«لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ»**[۲].

[۷۵] كلمة

فيها إشارة إلى أقسام الجنّة والنار ومبدأ نشوء كلّ منها

الآخرة إمّا جنّة أو نار. والجنّة جنّتان: جنّة معقولة للمقرّبين وهو العالم العقلي بما هو متأخّر عن هذه النشأة الدنياويّة، أعني ما يحصل منه في سلسلة العود وهي إنّما تنشأ من العلوم الحقّة والمعارف اليقينيّة الحاصلة للإنسان هاهنا؛ فإنّ المعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة. واللذّة الكاملة موقوفة على المشاهدة؛ فإنّ الوجود لذيذ وكماله ألذّ. فالمعارف التي هي مقتضى طباع القوّة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، إذا صارت مشاهدة[۳] للنفس كانت لها لذّة لا يدرك الوصف كنهها.

ولهذا ورد في الحديث: **«لا عيش إلّا عيش الآخرة»**[۴].

وفي الكافي عن الصادق ﷺ: **«لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى، ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع به الأعداء»**[۵]. الحديث وقد مضى.

وفي بصائر الدرجات عن نصر بن قابوس قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزّ وجلّ: **«وَظِلٍّ مَمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ * وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ»**[۶]؟ قال: «يا

۱ـ القصص: ۸۸.

۲ـ المدّثر: ۲۸.

۳ـ مط: ـ مشاهدة.

۴ـ مسند أحمد، ج ۲، ص ۳۸۱؛ صحيح البخاري، ج ۳، ص ۲۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۱۹، ص ۱۲۴، ح ۹.

۵ـ الكافي، ج ۸، ص ۲۴۷، ح ۳۴۷.

۶ـ الواقعة: ۳۰ـ۳۳.

نصر، والله ليس حيث ما يذهب الناس إنّما هو العالم وما يخرج منه»[١].

وجنّة محسوسة لهم أيضاً ولأصحاب اليمين، وهو العالم الخيالي المتجسّم بما هو متأخّر أيضاً؛ فإنّ الخيال في الآخرة متجسّم ويصير عين الحسّ الظاهر ويتّحد به، وهي إنّما تنشأ من الأخلاق الفاضلة والأقوال الصادقة والأعمال الصالحة بإبداع النفس الإنسانيّة المتّصفة بها الصور[٢] الملذّة من الحور والقصور والغلمان واللؤلؤ والمرجان في عالمها وصقعها؛ فإنّ للنفس اقتداراً على ذلك. ولكنّها ما دامت في هذه النشأة لا يترتّب عليها آثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات، فإذا قويت وصفت وزالت الشواغل وانحصرت القوى كلّها في قوّة واحدة وهي المتخيّلة. وصارت عيناً باصرة للنفس وقدرة فعّالة وانقلب العلم مشاهدة، فلا يخطر بالبال شيء يميل إليه النفس إلّا ويوجد في الحال بإذن الله، أي يوجد بحيث يراه رؤية عيان ويحسّ به إحساساً قويّاً لا أقوى منه.

وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**إنّ في الجنّة سوقاً يباع فيه الصور**»[٣]. والسوق عبارة عن اللطف الإلهي الذي هو منبع القدرة على اختلاق الصور بحسب المشيّة ونيلها بالحسّ.

وفي الحديث القدسي: «**يا ابن آدم خلقتك للبقاء، وأنا حي لا أموت أطعني فيما أمرتك به وانته عمّا نهيتك عنه أجعلك مثلي حيّاً لا تموت، أنا الذي أقول لشيء كن فيكون أطعني فيما أمرتك به أجعلك مثلي إذا قلت لشيء كن فيكون**»[٤].

وزاد في حديث آخر: قال النبي ﷺ: «**فلا يقول أحد من أهل الجنّة لشيء كن إلّا ويكون**»[٥].

وكذلك النار ناران: نار معقولة «**تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ**»[٦] للمنافقين والمتكبّرين والمكذّبين، و نار محسوسة تحرق الأبدان «**أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**»[٧]. و كلتاهما إنّما تكونان في العالم الخيالي المتجسّم:

١ـ بصائر الدرجات، ص ٥٢٥.

٢ـ مط: الصورة.

٣ـ الأسفار الأربعة، ج ٥، ص ١٥٢؛ المبدأ و المعاد، ص ٥٤٣.

٤ـ إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٥٦؛ بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٦، ح ١٦.

٥ـ الفتوحات المكيّة، ج ٣، ص ٢٩٥.

٦ـ الهمزة: ٧.

٧ـ البقرة: ٢٤؛ آل عمران: ١٣١.

إحداهما ـ وهي المعقولة ـ: إنّما تنشأ فيه بتبعيّة عالم العقل بسبب فقدان المعارف والكمالات العقليّة، إمّا بإنكارها و جحدها أو بالحرمان عنها بعد إدراكها والشوق إليها بحسب حصول أضدادها بالجهل المركّب، وفقد القوّة الهيولانيّة، وحصول فعليّة الشيطنة والاعوجاج، ورسوخ العقائد الباطلة في الوهم والعقل. وإن لم يتألّم ـ حيث لاحظ له من الشقاء وليس من دار الشقاء ـ إلّا أنّ من اشتاق إليه وحرم الوصول يسمّى ألمه ألماً عقليّاً مشاكلة للذة العقليّة ومقابلة لها؛ إذ الألم يرجع في الحقيقة إلى العدم، والعدم إنّما يعرف ويمتاز بالوجود.

وأمّا النقص بحسب الغريزة، فلا ألم بسببه؛ بل هي بمنزلة الموت والزمانة في الأعضاء[١] من غير شعور بمؤلم. وكلاهما مشتركان في عدم الانجبار في الآخرة إلّا أنّ البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، فالعذاب لهؤلاء عظيم ولأولئك أليم.

والنار الأخرى ـ وهي المحسوسة ـ: إنّما تنشأ في الخيال المتجسّم بوسيلة هذه النشأة الدنياويّة بسبب فقدان متاعها بعد حصول الإلف له، والتعلّق به، والإخلاد إليه، وارتكاب الأعمال السيّئة والأقوال الكاذبة والأخلاق الرديّة؛ فإنّ النفس بسبب ذلك تنشأ في عالمها صوراً مؤذية مناسبة لها من الحيّات والعقارب والسموم واليحموم وغيرها، فتتأذّى بها ولا تقدر على عدم إنشائها، كما إنّها إذا أصابتها مصيبة في الدنيا، فكلّما يخطرها ببالها اغتمّت وتأذّت ولا يمكنها أن لا تخطرها. ولكنّها في الدنيا تغفل عنها أحياناً بسبب الشواغل بخلاف الآخرة؛ فإنّها لا تنفكّ عنها لعدم الشاغل وصفاء المحلّ وقوّته وصيرورة القوى كلّها قوّة واحدة إلّا أنّ هذه الهيئات لمّا كانت غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها، فلا يبعد أن تزول في مدّة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العلائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلّتها إن شاء الله، فيخرج من النار من في قلبه مثقال ذرّة من الإيمان «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه»[٢]، «إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»[٣].

وفي اعتقادات الصدوق ﷺ: «روي أنّه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار، وإنّما

---

١ ـ مط: بالأعضاء.

٢ ـ الزلزال: ٧ ـ ٨.

٣ ـ النساء: ٤٨.

تصيبهم الآلام عند الخروج منها، فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم وما الله بظلّام للعبيد»[١].

وبإسناده عن ابن عبّاس، قال: قال النبي ﷺ: **«والذي بعثني بالحقّ بشيراً لا يعذّب الله بالنار موحّداً أبداً، وإنّ أهل التوحيد ليشفعون فيشفّعون»**[٢].

وفي كتاب التمحيص عن أمير المؤمنين ؛، قال: **«ما من شيعتنا أحد يقارف أمراً نهيناه عنه، فيموت حتّى يبتلى ببليّة تمحّص بها ذنوبه؛ إمّا في مال أو في ولد، وإمّا في نفسه حتّى يلق الله مخبتاً وما له من ذنب. وإنّه ليبق عليه شيء من ذنوبه فيشدّد عليه عند موته، فتمحّص ذنوبه»**[٣].

وفيه عن عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله ؛ يقول: **«الحمّى رائد الموت، وهي سجن الله في أرضه، وهي حظّ المؤمن من النار»**[٤].

وعن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله ؛: **«إنّي سمعتك وأنت تقول: كلّ شيعتنا في الجنّة على ما كان منهم؟ قال: صدقتك، كلّهم والله في الجنّة. قال: قلت: جعلت فداك، إنّ الذنوب كثيرة كبار؟ فقال: أمّا في القيامة فكلّكم في الجنّة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي، ولكنّي والله أتخوّف عليكم في البرزخ. قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر حين موته إلى يوم القيامة»**[٥].

[٧٦] كلمة
فيها إشارة إلى حقيقة جهنّم وأنّها مخلوقة بالعرض

قال أهل المعرفة: «إنّ جهنّم ليست بدار حقيقيّة متأصّلة؛ لأنّها صورة غضب الله، كما أنّ الجنّة صورة رحمة الله. وقد ثبت أنّ رحمة الله ذاتيّة واسعة كلّ شيء، والغضب عارضي، وكذا

١ ـ الاعتقادات، ص ٧٧.
٢ ـ التوحيد للصدوق ؛، ص ٢٩؛ روضة الواعظين، ص ٤٢.
٣ ـ التمحيص، ص ٣٨، ح ٣٤؛ تحف العقول، ص ١٢٣.
٤ ـ التمحيص، ص ٤٣؛ الكافي، ج ٣، ص ١١١، ح ٣.
٥ ـ الكافي، ج ٣، ص ٢٤٢.

الخيرات صادرة بالذات والشرور واقعة بالعرض. فعلى هذا، لابدّ أن تكون الجنّة موجودة بالذات وجهنّم مقدّرة بالعرض والتبع»[١].

وأصل جهنّم من الدنيا؛ فإنّ مادّتها هي تعلّق النفس بأمور الدنيا من حيث هي دنيا، وصورتها هي صورة الهيئات المؤلمة والأعدام والنقائص؛ فإنّ الأعدام والنقائص وإن كانت من حيث هي أمور سلبيّة غير مؤثّرة ولا معذّبة إلّا أنّ صورها الحضوريّة وحضورها الخارجيّة ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها، وهي من هذه الجهة شرور حقيقيّة حاصلة للشيء.

ألا ترى أنّ تفرّق الاتّصال مع أنّه أمر عدمي؛ لأنّه عبارة عن زوال الاتّصال عمّا من شأنه الاتّصال، ففيه غاية الألم للحسّ اللامس به؛ لأنّه عدم محسوس مشهود للنفس. وإذا كان العدم موجوداً كان شرّاً حقيقيّاً، ويكون إدراكه اللمسي إدراك أمر مناف حاصل بنفسه للمدرك؛ لأنّ العلم الشهودي هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي. والمعلوم بهذا العلم إذا كان عدماً خارجيّاً كان ذلك العدم مع كونه عدماً أمراً موجوداً، فيكون شرّاً حقيقيّاً، ففيه غاية الألم ونهاية الشرّيّة.

فصورة جهنّم في الآخرة هي صورة الآلام التي هي أعدام ونقائص حاصلة للنفس، فالنفوس الشقيّة ما دامت على فطرة تدرك بها النقائص والأعدام الموصوفة بها، التي من شأن تلك النفوس أن تتّصف بمقابلاتها يكون لها آلام شديدة بحسبها، فتلك الآلام باقية فيها إلى أن يزول عنها إدراكها، إمّا بتبدّل فطرتها إلى فطرة أدنى وأخسّ من تلك الفطرة، أو بزوال تلك النقائص والأعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس. وقوّة كمالاتها واشتغالها بإدراك أمور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة عنها ممنوعة عن إدراكها لانصراف توجّهها عنها إلى تلك الشواغل الحسيّة، فعلى التقديرين يزول العذاب ويحصل الراحة.

والحاصل: إنّ جهنّم هي صورة الدنيا من حيث هي دنيا حالّة في موضوع النفس يوم القيامة، فتلك الصورة الجحيميّة مشتملة على جميع ما في السماء والأرض من حيث نقائصها وشرورها، لا من حيث كمالاتها وخيراتها؛ فإنّها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنّة، فالنفس ما دامت في

---

١ ـ الأسفار الأربعة، ج ٥، ص ٣٤٤.

هذا العالم تدرك الموجودات الحسيّة بهذه الحواسّ البدنيّة. وكلّ ما يدرك بهذه الحواسّ يكون مخلوطاً غير متميّز حقّه من باطله وصحيحه من فاسده. فترى الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض على صورة مخلوطة مشتبهة، فتزعم أنّ لها بقاء وثباتاً. وإنّ ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة، وأنّها ذاتيّة لتلك الأجرام قائمة بها لا بغيرها، وأنّ السماء و الأرض كلّ منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحسّ من البقاء و الثبات و الارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب؛ فإذا جاء يوم القيامة تبدّلت هذه الأشياء غيرها، وانفصل ما لها عمّا ليس لها، وامتاز حقّها من باطلها، ونورها العرضي من ظلمتها الأصليّة، وخبثها من الطيّب، كما قال تعالى: «**مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ**»[1]. وقال: «**لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ**»[2].

فصورة جهنّم عبارة عن الحقيقة الأصليّة لهذا العالم، متميّزة عمّا هو خارج عنها من الخيرات والكمالات، فإذا قامت القيامة واستقرّ كلّ طائفة في دارها ورجع كلّ صورة إلى حقيقتها، فيكون الحكم في أهل الجنّة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي في النشأة الآخرة. ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي في مادّة هذا العالم الذي أودع الله في حركات الأفلاك وفي الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة أنوارها، فهي كواكب لكنّها مطموسة الأنوار في القيامة. وكذا الشمس شمس لكنّها منكسفة النور؛ لأنّ أنوارها مستفادة من مباديها الأصليّة، فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادىء لا بهذه الأجرام.

روى علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي‌الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله تجريان بأمره مطيعان له، ضوؤهما من نور عرشه، وحرّهما من جهنّم. وإذا[3] كانت القيامة عاد إلى العرش نورهما وعاد إلى النار حرّهما، فلا تكون شمس ولا قمر**»[4].

---

١ ـ آل عمران: ١٧٩.

٢ ـ الأنفال: ٣٧.

٣ ـ في المصدر: فإذا.

٤ ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٤٣.

فجهنّم ليست داراً روحانيّة خالصة؛ بل هي مكدّرة مشوبة بهذا العالم، فكأنّما هي هذا العالم انساق إلى الآخرة بسائق القهرمان وزمام التسخير، فالجهنّمي يريد ما لا يجده، ويشتهي ما يضرّه، ويفعل ما يكرهه، ويختار ما يعذّبه، ويهرب عمّا يصحبه، قائلاً: «**يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ**»[1]، وجميع مشتهياته عقاربه وحيّاته.

وبالجملة حقيقة جهنّم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتهياتها، تصوّرت للنفوس الشقيّة بصورة مؤلمة معذّبة لها، محرقة لأبدانها، مذيبة للحومها وشحومها، مبدّلة لجلودها، مشوّهة لخلقها، مسوّدة لوجوهها.

[٧٧] كلمة
فيها مزيد بيان لحقيقة النشأة الآخرة

قال بعض أهل المعرفة: إنّ الأجسام في النشأة الآخرة تكون منطوية في الأرواح، والأرواح تكون لها ظروفاً ظاهرة بعكس ما هي في الدنيا، فالحكم هناك للروح. ولهذا يتحوّلون في أيّ صورة شاؤوا لغلبة الروحانيّة عليهم وغيبة الجسميّة فيها، كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الأرواح يظهرون في أيّ صورة شاؤوا.

وقال: النشأة الآخرة في الحقيقة هي باطن هذه النشأة الدنيويّة الظاهرة، فيبطن هناك ما ظهر الآن ويظهر ما بطن على وجه جامع بين أحكام ما بطن الآن وظهر وما نتج من هذا البطون والظهور والجمع والتركيب، ثمّ عند الصراط يفارق السعداء ما يبق فيهم من خواصّ هذا المزاج ممّا هو عنصري غير طبيعي، ويبق معهم أرواح قوى هذه النشأة وجواهرها الأصليّة المتركّبة بالتركيب الأبدي الطبيعي الغير العنصري وصورة الجمع والتأليف العيني الأزلي.

وأهل الشقاء ينفصل عنهم ما قد كان فيهم من أرواح القوى [illegible]ائية بالصفات الروحانية و يتوفّر في نشأتهم صور الأحوال المزاجيّة الانحرافيّة و الصفات الرذيلة و الكيفيّات الرديّة الحاصلة في تصوّراتهم وأذهانهم، والتي ترتّبت عليها أفعالهم في الدار الدنيا وأقوالهم، وينضمّ

---

١ ـ الزخرف: ٣٨.

إلى صورهم ما تحلّل من أجزائهم البدنيّة في هذه النشأة؛ فإنّ كلّ ما تحلّل من أبدانهم يعاد إليهم ويجمع لديهم بصورة ما فارقهم عقلاً وعلماً وعملاً وحالاً، وما يقتضيه ذلك الجمع والتركيب الذي يغلب عليه حكم الصورة على الروحانيّة.

وأهل الجنّة بالعكس؛ فإنّ أكثر قواهم المزاجيّة والصفات الطبيعيّة وما تحلّل من أبدانهم ينقلب بوجه غريب شبيه بالاستحالة صوراً روحانيّة مع بقاء حقيقة الجسم في باطن صورة السعداء. فالباطن هنا مطلق والظاهر مقيّد. والأمر هناك بالعكس حكم الإطلاق في ظاهر النشأة الجنانيّة، وحكم التقييد في باطنها وغالب الحكم والأثر فيا ظهر هناك لما بطن هنا وبالعكس[1].

[٧٨] كلمة

فيها إشارة إلى ميراث الدرجات والدركات وتبديل السيّئات والحسنات

قال بعض أهل المعرفة: «إنّ درجات الجنّة على عدد دركات النار، فما من درج من الجنّة إلّا يقابله درك من النار. وذلك أنّ الإنسان لا يخلو إمّا أن يعمل بالأمر أو لا يعمل، فإن عمل كان له في الجنّة درجة معيّنة لذلك العمل خاصّة. وفي موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاصّ، إذا تركه الإنسان درك في النار لو سقطت حصاة من تلك الدرجة لوقعت على خطّ استواء على ذلك الدرك، فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر، فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك. قال تعالى: «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ»[2]؛ فإنّ الاطّلاع على الشيء إنّما يكون من أعلى إلى أسفل. والسواء على حدّ الموازنة على الاعتدال، فما رآه إلّا في ذلك الدرك الذي في موازنة درجته؛ فإنّ العمل الذي نال به هذا الرجل تلك الدرجة، تركه

١ ـ قال: ومن هنا زلّ أصحاب الكشف الذين أنكروا حشر الأجسام، فإنّهم أبصروا في كشفهم الأمر الواقع في الدار الآخرة ورأوا أرواحها تتحوّل في الصور كما يريدون وغيب عنهم ما تحوي عليه تلك الأرواح من الجسميّة، كما فات عنهم في هذه الدار في البشر الروحانيّة المبطونة في الأجسام، فكانت الأجسام قبوراً لها، وفي الآخرة بالعكس الأرواح قبور الأجسام، فهكذا أنكروا ذلك. «منه»

٢ ـ الصافّات: ٥٥.

هذا الرجل الآخر الذي كان قرينه في الدنيا بعينه. ولمّا كان الموحّد منعه التوحيد وطينته التي من عليّين أن يكون من أهل النار، و المشرك قطع به الشرك و طينته التي من سجّين من دار الكرامة، فانظر إلى هذا العدل الإلهي ما أحسنه»[١].

أقول: يدلّ على هذا المعنى من جهة النقل ما رويناه عن النبي ﷺ في قوله سبحانه: «**أُوْلَئِكَ هُمُ الوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الفِرْدَوْسَ**»[٢]. قال: «**ما منكم من أحد إلّا وله منزلان: منزل في الجنّة ومنزل في النار، فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنّة منزله**»[٣].

ثمّ قال: فجميع جزاء علم المشرك وعمله وقوله الذي لو كان موحّداً جوزي عليه في الجنّة بحسبه يعطى للموحّد الجاهل بذلك العلم المفرّط في ذلك العمل التارك لذلك القول. وجميع جزاء جهل الموحّد وتفريطه وتركه لذلك القول الذي لو كان مشركاً لحصل له في النار يعطى لذلك المشرك الذي لا حظّ له في الجنّة. فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه لو كان سعيداً يقول: «يا ربّ هذا لي وهو جزاء عملي»، فيقول الله تعالى: «قد جازيتك على ذلك بما أنعمت به عليك من كذا وكذا»، فيقرّر عليه جميع ما أنعمه عليه في الدنيا جزاء لمكارم أخلاقه والقول بها والتحريض عليها والعلم بمواقعها نعمه الممتنّة عليه في خلقه المبتدأة التي ليست بجزاء، فيزنها المشرك هنالك بما قد كشف الله له من علم الموازنة فيقول: «صدقت»، فيقول الله له: «فما نقصت لك من جزائك شيئاً». والشرك قطع بك من دخول دار الكرامة، فتنزل فيها على موازنة هذه الأعمال ولكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال؛ فإنّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار، فهذا هو من الميراث الذي بين أهل الجنّة والنار، كما ورد في الآيات والأخبار.

روي عن النبي ﷺ في قوله سبحانه: «**أُوْلَئِكَ هُمُ الوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الفِرْدَوْسَ**»[٤]. قال: «**ما منكم إلّا وله منزلان: منزل في الجنّة ومنزل في النار، فإن مات ودخل النار ورث**

١ـ الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٦٧٩.

٢ـ المؤمنون: ١٠ـ١١.

٣ـ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٩١.

٤ـ المؤمنون: ١٠ـ١١.

أهل الجنّة منزله»[١].

إن قيل: كيف يعطي المشرك جزاء معصية الموحّد، ويعطى الموحّد جزاء طاعة المشرك؟ وكيف يليق هذا بالعدل؟

قلنا: ذلك لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثة إنّما يحنّ وينزع إلى المعاصي بطبعه وسجيّته وضميره معقود على فعلها دائماً إن تيسّر له؛ لأنّه من أهلها، كما قال الله تعالى فيهم: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»[٢]. والأفعال الحسنة غريبة منه، ليس صدورها من طينته الأصليّة.

وهذا بخلاف المؤمن؛ فإنّه بحسب مقتضى طينته الطيّبة إنّما يرتكب القبيح بكره من عقله، ووجل من قلبه، وخوف من ربّه؛ لأنّ صدوره منه غريب من سجيّته وطبعه الأصلي، إذ ليس هو من أهله. ولهذا لا يعاقب عليه؛ بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها وحرصه عليها وعقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له «فإنّ الأعمال بالنيّات»[٣]. «وإنّما لكلّ امرىء ما نوى»[٤]. وإنّما ينوي كلّ ما يناسب طينته الأصليّة ويقتضيه جبلّته التي خلق عليها، قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً»[٥].

وفي الحديث: «إنّما يجمع الناس الرضا والسخط، فمن رضي شيئاً، فكأنّما أتى به وإن لم يفعله، وسخط شيئاً، فكأنّما لم يأت به وإن فعله. وكما يجازى المشرك بحسناته في الدنيا بالنعم الدنيويّة، كذلك الموحّد يجازى بسيّئاته في الدنيا بما يصيبه من الآلام فيها، ثمّ بتشديد الموت عليه، ثمّ بعذاب البرزخ إن بقي من الجزاء بقيّة حتّى يلق الله طاهراً مطهّراً»، كما ورد في الآيات والأخبار.

ويدلّ على هذا التحقيق ما رويناه عن أبي إسحاق الليثي عن الباقر عليه السلام في حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة، أنّه قال: «اعلم أنّ الله عزّ وجلّ خلق أرضاً طيّبة طاهرة وفجّر فيها ماء عذباً زلالاً فراتاً سائغاً، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت، فقبلتها فأجرى عليها ذلك

---

١ ـ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٩١؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٤٥٣.

٢ ـ الأنعام: ٢٨.

٣ ـ صحيح البخاري، ج ١، ص ٢.

٤ ـ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٤١٣.

٥ ـ الأسراء: ٨٤.

الماء سبعة أيّام؛ ثمّ نضب ذلك الماء بعد السابع، فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً، فجعله طين الأئمّة ﷺ؛ ثمّ أخذ جلّ جلاله ثفل ذلك الطين، فخلق منه شيعتنا ومحبّونا من فضل طينتنا، فلو ترك طينتكم يا إبراهيم كما ترك طينتنا لكنتم أنتم ونحن سواء. قلت: يا ابن رسول الله، ما صنع بطينتنا؟ قال: مزج طينتكم ولم يمزج طينتنا. قلت: يا ابن رسول الله، وبما مزج طينتنا؟ قال ﷺ: خلق الله عزّ وجلّ أيضاً أرضاً سبخة خبيثة منتنة وفجّر فيها ماء أجاجاً مالحاً آسناً؛ ثمّ عرض عليها جلّت عظمته ولاية أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ فلم يقبلها، وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيّام؛ ثمّ نضب ذلك الماء عنها؛ ثمّ أخذ من كدورة ذلك الطين المنتن الخبيث وخلق منه أئمّة الكفر والطغاة والفجرة؛ ثمّ عمد إلى بقيّة ذلك الطين فمزجه بطينتكم، ولو ترك طينهم على حاله ولم يمزج بطينتكم ما عملوا أبداً عملاً صالحاً، ولا أدّوا الأمانة إلى أحد، ولا شهدوا الشهادتين، ولا صاموا، ولا صلّوا، ولا زكّوا، ولا حجّوا، ولا شبهوكم في الصورة أيضاً. يا إبراهيم، ليس شيء أعظم على المؤمن أن يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله عزّ وجلّ، والمؤمن لا يعلم أنّ تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه. يا إبراهيم، ثمّ مزج الطينتان بالماء الأوّل والماء الثاني، فما تراه من شيعتنا ومحبّينا من ربا وزنا ولواطة وخيانة وشرب خمر وترك صلاة وصيام وزكاة وحجّ وجهاد، فهي كلّها من عدوّنا الناصب وسنخه ومزاجه الذي مزج بطينته. وما رأيته من هذا العدو الناصب من الزهد والعبادة والمواظبة على الصلاة وأداء الزكاة والصوم والحجّ والجهاد وأعمال البرّ والخير، فذلك كلّه من طين المؤمن وسنخه ومزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن وأعمال الناصب على الله يقول الله عزّ وجلّ: أنا عدل لا أجور، ومنصف لا أظلم، وعزّتي وجلالي وارتفاع مكاني، ما أظلم مؤمناً بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينه ومزاجه. هذه الأعمال الصالحة كلّها من طين المؤمن ومزاجه، والأعمال الرديّة التي كانت من المؤمن من طين العدو الناصب. ويلزم الله تعالى كلّ واحد منهم ما هو من أصله وجوهره وطينته وهو أعلم بعباده من الخلائق كلّهم، أ فترى هاهنا يا إبراهيم ظلماً وجوراً وعدواناً.

ثمّ قرأ ﷺ: «مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ»[١]. يا إبراهيم، إنّ الشمس إذا طلعت وبدا شعاعها في البلدان كلّها، أ هو بائن من القرصة أم هو متّصل بها؟ شعاعها يبلغ في الدنيا في المشرق والمغرب، حتّى إذا غابت يعود الشعاع ويرجع إليها، أليس ذلك كذلك؟ قلت: بلى يا ابن رسول الله. قال: فكذلك كلّ شيء يرجع إلى أصله وجوهره وعنصره، فإذا كان يوم القيامة ينزع الله تعالى من العدو الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع أعماله الصالحة ويردّه إلى المؤمن، وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع أعماله السيّئة الرديّة ويردّه إلى الناصب ـ عدلاً منه جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه ـ ويقول للناصب: لا ظلم عليك، هذه الأعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وأنت أولى بها، وهذه الأعمال الصالحة من طين المؤمن ومزاجه وهو أولى بها «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»[٢]. أفترى هاهنا ظلماً وجوراً؟ قلت: لا يا ابن رسول الله، بل أرى حكمة بالغة فاضلة وعدلاً بيّناً واضحاً.

ثمّ قال ﷺ: أزيدك بياناً في هذا المعنى من القرآن؟ قلت: بلى، يا ابن رسول الله. قال ﷺ: أليس الله عزّ وجلّ يقول: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُوْلَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»[٣]. وقال عزّ وجلّ: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ * لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»[٤]. قلت: سبحان الله العظيم، ما أوضح ذلك لمن فهمه، وما أعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته.

ثمّ قال ﷺ بعد كلامه من هذا القبيل: يا إبراهيم، أزيدك في هذا المعنى من القرآن؟ قلت: بلى، يا ابن رسول الله. قال ﷺ: قال الله تعالى: «يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً

١ـ يوسف: ٧٩.

٢ـ المؤمن: ١٧.

٣ـ النور: ٢٦.

٤ـ الأنفال: ٣٦ـ ٣٧.

رَحِيماً»[١]. يبدّل الله سيّئات شيعتنا حسنات وحسنات أعدائنا سيّئات، يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقّب لحكمه ولا رادّ لقضائه، لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون. هذا يا إبراهيم من باطن علم الله المكنون ومن سرّه المخزون»[٢].

وفي تفسير أبي محمد العسكري عن الصادق عليه السلام في حديث طويل: «إنّ المؤمن يوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصّاب، فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون إلى الجنّة وأولئك النصّاب إلى النار»[٣].

[٧٩] كلمة

فيها إشارة إلى قسيم الجنّة والنار وأنّه الإنسان الكامل

روى الصدوق رحمه الله في العلل بإسناده عن المفضّل بن عمر، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: بما[٤] صار علي بن أبي‌طالب عليه السلام قسيم الجنّة والنار؟ قال: لأنّ حبّه إيمان وبغضه كفر. وإنّما خلقت الجنّة لأهل الإيمان وخلقت النار لأهل الكفر، فهو عليه السلام قسيم الجنّة والنار لهذه العلّة. والجنّة لا يدخلها إلّا أهل محبّته، والنار لا يدخلها إلّا أهل بغضه.

قال المفضّل: يا ابن رسول الله، فالأنبياء والأوصياء هل كانوا يحبّونه وأعداؤهم يبغضونه؟ فقال: نعم. قلت: فكيف ذلك؟ قال: أما علمت أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر: لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، ما يرجع حتّى يفتح الله على يده؟ قلت: بلى. قال: أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أوتي بالطائر المشوي، قال: اللهمّ ائتني بأحبّ الخلق إليك يأكل معي هذا الطائر، وعنى به عليّاً عليه السلام؟ قلت: بلى. قال: يجوز أن لا يحبّ أنبياء الله ورسله وأوصياؤهم عليهم السلام رجلاً يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله؟ فقلت: لا. قال: فهل يجوز أن يكون المؤمنون من أممهم لا يحبّون حبيب الله وحبيب رسوله وأنبيائه عليهم السلام؟ قلت:

١ـ الفرقان: ٧٠.

٢ـ علل الشرايع، ج ٢، ص ٦٠٩، ح ٨١.

٣ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢٤٢، ح ١١٩.

٤ـ في المصدر: لِمَ.

لا. قال: فقد ثبت أنّ جميع أنبياء الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا لعلي بن أبي‌طالب محبّين، وثبت أنّ المخالفين لهم كانوا لهم ولجميع أهل محبّتهم مبغضين. قلت: نعم. قال: فلا يدخل الجنّة إلّا من أحبّه من الأوّلين والآخرين، فهو إذن قسيم الجنّة والنار.

قال المفضّل بن عمر: فقلت له: يا ابن رسول الله، فرّجت عنّي فرّج الله عنك، فزدني ممّا علّمك الله؟ فقال: سل يا مفضّل. فقلت: يا ابن رسول الله، فعلي بن أبي‌طالب يدخل محبّه الجنّة ومبغضه النار أو رضوان ومالك؟ فقال: يا مفضّل، أما علمت أنّ الله تبارك وتعالى بعث رسوله ﷺ وهو روح إلى الأنبياء ﷺ وهم أرواح قبل خلق الخلق بألفي عام؟ قلت: بلى. قال: أما علمت أنّه دعاهم إلى توحيد الله وطاعته واتّباع أمره، ووعدهم الجنّة على ذلك، وأوعد من خالف ما أجابوا إليه وأنكره النار؟ قلت: بلى. قال: أ فليس النبي ضامن لما وعد وأوعد عن ربّه عزّ وجلّ؟ قلت: بلى. قال: أو ليس علي بن أبي طالب خليفته وإمام أمّته؟ قلت: بلى. قال: أو ليس رضوان ومالك من جملة الملائكة والمستغفرين لشيعته الناجين بمحبّته؟ قلت: بلى. قال: فعلي بن أبي‌طالب إذن قسيم الجنّة والنار عن رسول الله ﷺ، ورضوان ومالك صادران عن أمره بأمر الله تبارك وتعالى. يا مفضّل خذ هذا، فإنّه من مخزون العلم ومكنونه لا تخرجه إلّا إلى أهله»[1]

قال بعض العلماء: إنّ هذا الحديث الشريف جوهرة نفيسة و درّة ثمينة، قد أفاد مولانا الصادق ﷺ، وفيه فوائد جمّة لا يذهب على أهل النهى: منها أنّ المراد بمحبّة أمير المؤمنين ﷺ ما يورث المعرفة بمقامه ﷺ؛ إذ هو الذي يساوق الإيمان. وأنّ ليس المراد بها محبّة شخصه الموجود في الدنيا مدّة، المحسوس بالحواسّ الجزئيّة؛ بل المراد محبّة حقيقته الإلهيّة ومقامه العقلي الكلّي الذي كان قبل أن يخلق الخلق، وأنّ نبيّنا ﷺ أرسل إلى سائر الأنبياء وأوصيائهم ﷺ في مقامه العقلي الكلّي، وبشّرهم وأنذرهم وهم يومئذ مكلّفون بطاعته وامتثال أمره واجتناب معصيته، تصديقاً لقوله سبحانه: «هَٰذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ»[2]. وإنّه الضامن على الله سبحانه ما وعد به أهل الاستجابة والطاعة، وما توعد به أهل التكذيب والمعصية، وأنّ أمير المؤمنين ﷺ خليفته

١ ـ علل الشرايع، ج ١، ص ١٦٢، ح ١.

٢ ـ النجم: ٥٦.

على ذلك كلّه في سائر أمّته من الأوّلين والآخرين ـ سواء الأنبياء والأمم ـ، وأنّ حكمه جار على سدنة الجنان وعلى خزنة النيران يصدرون عن أمره ونهيه، وأنّ الملائكة متعبّدون بالاستغفار لشيعته كتعبّدهم بالتوحيد والنبوّة والولاية. قال تعالى: **«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ»**[1].

[٨٠] كلمة

فيها إشارة إلى أبواب الجنّة والنار، وأنّها المشاعر الحيوانيّة

قال المحقّق نصير الملّة والدين الطوسي ﷺ: مشاعر حيوانى كه بدان اجزاى عالم ملك ادراك كنند، هفت است: پنج ظاهر و آن حواس خمس است، و دو باطن و آن خيال و وهم است كه يكى مدرك صورت است و ديگر مدرك معانى؛ چه مفكّره و حافظه و ذاكره از مشاعر نيستند، بلكه اعوان ايشانند. و هر نفس كه متابعت هوا كند و عقل را در متابعت هوا مسخر گرداند **«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ»**[2]، هر يكى از اين مشاعر حيوانى سببى باشد از اسباب هلاك او **«وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ»**[3]، تا حالش اين بود كه: **«فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى»**[4]. پس هر يكى از اين مشاعر به مثابه درى‌اند از درهاى دوزخ **«لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»**[5]. و اگر عقل كه مدرك عالم ملكوت است و رئيس آن مشاعر رئيس مطاع باشد و نفس را از هواى او منع كند، تا به هر يكى از اين مشاعر مطالعه آيتى از كتاب الهى در عالم خلقى كه ادراكش به آن مشعر خاص باشد به تقديم رساند و به عقل نيز استماع آيات كلام الهى را از عالم

---

١ ـ المؤمن: ٧.

٢ ـ الجاثية: ٢٣.

٣ ـ الجاثية: ٢٣.

٤. النازعات: ٣٧ ـ ٣٩.

٥ ـ الحجر: ٤٤.

امرى تلقى كند، به خلاف آن قوم كه: «لَو كُنَّا نَسْمَعُ أَو نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»[١].

آن مشاعر هشت‌گانه به مثابه در بهشت باشند «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى»[٢].

وقال بعض أهل المعرفة: وللنار أمثلة جزئيّة هي طبيعة كلّ أحد وهواه في أولاه وأُخراه، ولها أبواب ومشاعر وهي سبعة وهي عين أبواب الجنّة؛ فإنّها على شكل الباب الذي إذا فتح إلى موضع انسدّ به موضع آخر. فعليه غلقه لموضع عين فتحه لمنزل آخر.

وهذه الأبواب مفتوحة على الفريقين: أهل النار وأهل الجنّة إلّا باب القلب، فإنّه مطبوع على أهل النار «لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ»[٣]؛ لأنّ صراط الله أدقّ من الشعر، فيحتاج من يسلكه إلى كمال التلطيف و التدقيق، و أنّى تيسّر للحمقاء الجاهلين خصوصاً مع الاغترار والاستبداد برأيهم من غير تسليم وانقياد، فأبواب الجحيم سبعة وأبواب الجنّة ثمانية. والباب الذي لا يفتح لهم هو في السور «بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ»[۴].



[٨١] كلمة
فيها إشارة إلى الأعراف وأنّ أهله الإنسان الكامل مادام في هذه النشأة

الأعراف إن كان اشتقاقها من المعرفة، فالكمّل من الأنبياء والأولياء هم العارفون والمعروفون والمعرّفون الله للناس في هذه النشأة. وإن كان من العرف بمعنى المكان العالي المرتفع، فالكمّل هم الذين من فرط معرفتهم وشدّة بصيرتهم، كأنّهم في مكان عال مرتفع ينظرون إلى سائر الناس في درجاتهم ودركاتهم ويميّزون السعداء عن الأشقياء على معرفة منهم بهم وهم بعد في هذه

---

١ ـ الملك: ١٠.

٢ ـ النازعات: ۴٠ ـ ۴١.

٣ ـ الأعراف: ۴٠.

۴ ـ الحديد: ١٣.

النشأة. كما أشار إليه أمير المؤمنين ﷺ بقوله: «**أقسم بربّ العرش العظيم، لو شئت أخبرتكم بآبائكم وأسلافكم أين كانوا وممّن كانوا وأين هم الآن وما صاروا إليه**»[١]. وكحارثة بن النعمان الذي كان ينظر إلى أهل الجنّة يتزاورون في الجنّة، وإلى أهل النار يتعاوون في النار وكان بعد في الدنيا ـ وقد مرّ حديثه ـ.

وفي بصائر الدرجات عن الأصبغ بن نباتة، قال: «**كنت عند أمير المؤمنين ﷺ جالساً فجاءه رجل فقال له: يا أمير المؤمنين «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ»[٢]؟ فقال له علي ﷺ: نحن الأعراف، نحن نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا، ونحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنّة والنار فلا يدخل الجنّة إلّا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه. وذلك بأنّ الله تبارك وتعالى لوشاء عرّف الناس نفسه حتّى يعرفوا حدّه ويأتوه من بابه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه الذي يؤتى منه**»[٣].

و بإسناده الصحيح عن الباقر ﷺ أنّه سئل عن هذه الآية، فقال: «**أنزلت في هذه الأمّة، والرجال هم الأئمّة من آل محمّد ﷺ. قيل: فمن الأعراف؟ فقال: صراط بين الجنّة والنار، فمن شفع له الأئمّة منّا من المؤمنين المذنبين نجا، ومن لم يشفعوا له هوى**»[٤].

وفي رواية أخرى عنه ﷺ، قال: «**نحن أولئك الرجال الأئمّة، منّا يعرفون من يدخل النار ومن يدخل الجنّة، كما تعرفون في قبائلكم الرجل منكم يعرف من فيها من صالح أو طالح**»[٥].

وأمّا ما في رواية أخرى عنه ﷺ: «**إنّهم قوم استوت حسناتهم وسيّئاتهم، فقصرت بهم الأعمال وإنّهم لكما قال الله عزّ وجلّ**»[٦].

---

١ ـ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٦٤.
٢ ـ الأعراف: ٤٦.
٣ ـ بصائر الدرجات، ص ٥١٧، ح ٦؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٩، ح ٤٨؛ ينابيع المودّة، ج ١، ص ٣٠٤
٤ ـ بصائر الدرجات، ص ٥١٦، ح ٥.
٥ ـ نفس المصدر، ص ٥١٦، ح ٣.
٦ ـ الكافي، ج ٢، ص ٤٠٣، ح ٢؛ فتح الباري، ج ١١، ص ٣٧١.

وفي رواية أخرى: «**فإن أدخلهم الله النار فبذنوبهم، وإن أدخلهم الجنّة فبرحمته**»[١]، فلا تنافي ما قدّمناه من الأخبار؛ لأنّ هؤلاء القوم يكونون مع الرجال الذين على الأعراف وهم مذنبو أهل زمانهم العارفون، وكلاهما أصحاب الأعراف.

يدلّ على هذا صريحاً ما ورد في رواية عنه ﷺ، قال: «**الأعراف كثبان[٢] بين الجنّة والنار، يوقف عليها كلّ نبي وكلّ خليفة نبي مع المذنبين من أهل زمانه، كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده. وقد سبق المحسنون إلى الجنّة، فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنّة، فيسلّم عليهم المذنبون وذلك قوله: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ»[٣] أن يدخلهم الله إيّاها بشفاعة النبي والإمام، و ينظر هؤلاء إلى النار، فيقولون: «رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ»[٤]، وهم الأنبياء والخلفاء رجالاً من أهل النار ورؤساء الكفّار يقولون لهم مقرّعين: «مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ»[٥]، واستكباركم «أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ»[٦]. إشارة لهم إلى أهل الجنّة الذين كانوا الرؤساء يستضعفونهم ويحتقرونهم بفقرهم، ويستطيلون عليهم بدنياهم، ويقسمون أنّ الله لا يدخلهم الجنّة. يقول أصحاب الأعراف لهؤلاء المستضعفين عن أمر من أمر الله عزّ وجلّ لهم بذلك: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»[٧]، أي لا خائفين ولا محزونين**»[٨].

رواها الشيخ الطبرسي في تفسيره المسمّى بـالجوامع. وروى علي بن إبراهيم في تفسيره[٩] ما في معناه.

---

١ ـ الكافي، ج ٢، ص ٣٨١، ح ١.

٢ ـ الكثبان: جمع الكثيب، التل من الرمل.

٣ ـ الأعراف: ٤٦.

٤ ـ الأعراف: ٤٧ ـ ٤٨.

٥ ـ القارعة: ٤٨.

٦ ـ الأعراف: ٤٩.

٧. الأعراف: ٤٩.

٨ ـ جوامع الجامع، ج ١، ص ٤٣٨؛ مجمع البيان، ج ٤، ص ٢٦٢.

٩ ـ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٣١.

قال بعض أهل المعرفة: «و على الأعراف رجال و هم أعظم الرجال في المنزلة، فإنّ لهم الاستشراف على المنازل. والأعراف[١] هو السور الذي بين الجنّة والنار «بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ» وهو الذي يلي الجنّة، «وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» وهو النار، فجعل النار من قبله أي يقابله. والمقابل ضدّ، فلم يجعل السور محلاً للعذاب وجعله محلاً للرحمة بقوله: «بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ»[٢].

فانظر ما أعجب تنبيه الله لعباده بحقائق الأمور على ما هي عليه، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون. ثمّ ذكر أنّ لهم المعرفة بمقام الخلق، فقال: «يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ»[٣]، أي بما جعلنا فيهم من العلامة «وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ»[٤] و لم يدخلوها؛ لأنّهم في مقام الكشف. و لو دخلوها استتر عنهم بدخولهم فيها أو سترتهم؛ لأنّها جنّة عن كشف ما هم كاشفون «سَلامٌ عَلَيْكُمْ»[٥] تحيّة إقبال لمعرفتهم أو تحيّة لانصرافهم»[٦].

[٨٢] كلمة
فيها إشارة إلى النبوّة والولاية

الإنسان الكامل إمّا نبي أو ولي. ولكلّ من النبوّة والولاية اعتباران: اعتبار الإطلاق واعتبار التقييد، أي العامّ والخاصّ.

فالنبوّة المطلقة هي النبوّة الحقيقيّة الحاصلة في الأزل، الباقية إلى الأبد، وهو اطّلاع النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهيّاتها، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه الذي يطلب بلسان استعداده من حيث إنّه الإنباء الذاتي والتعليم الحقيقي الأزلي المسمّى بالربوبيّة العظمى والسلطنة الكبرى.

١ـ في المصدر: + هنا.
٢ـ الحديد: ١٣.
٣ـ الأعراف: ٤٦.
٤ـ الأعراف: ٤٦.
٥ـ الأعراف: ٤٦.
٦ـ الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ١٠.

وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الأعظم، وقطب الأقطاب، والإنسان الكبير، وآدم الحقيقي المعبّر عنه بالقلم الأعلى والعقل الأوّل والروح الأعظم، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: **«أوّل ما خلق الله نوري»**[١] و **«كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»**، و نحو ذلك. و إليه استند كلّ العلوم والأعمال، وإليه ينتهي جميع المراتب والمقامات نبيّاً كان أو وليّاً، رسولاً كان أو وصيّاً.

و باطن هذه النبوّة هي الولايـة المطلقة، و هي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن في الأزل وبقائها إلى الأبد، ويرجع إلى فناء العبد في الحقّ وبقائه به. وإليه الإشارة بقوله ﷺ: **«أنا وعلي من نور واحد، وخلق الله روحي وروح علي بن أبي طالب قبل أن يخلق الخلق بألفي عام، وبعث عليّاً مع كلّ نبي سرّاً ومعي جهراً»**[٢]. وبقول أمير المؤمنين ؏: **«كنت وليّاً وآدم بين الماء والطين»**، إلى غير ذلك.

و النبوّة المقيّدة هي الإخبار عن الحقائق الإلهيّة، أي معرفة ذات الحقّ و أسمائه و صفاته وأحكامه. فإن ضمّ معه تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم والقيام بالسياسة، فهي النبوّة التشريعيّة وتختصّ بالرسالة.

وقس عليها الولاية المقيّدة؛ فكلّ من النبوّة والولاية من حيث هي صفة إلهيّة مطلقة، ومن حيث استنادها إلى الأنبياء والأولياء مقيّدة، والمقيّد مقوّم بالمطلق، والمطلق ظاهر في المقيّد. فنبوّة الأنبياء كلّهم جزئيّات النبوّة المطلقة، وكذلك ولاية الأولياء جزئيّات الولاية المطلقة.

ولكلّ من الأقسام الأربعة ختم، أي مرتبة ليست فوقها مرتبة أخرى، ومقام لا نبي على ذلك المقام ولا ولي سوى الشخص المخصوص به؛ بل الكلّ يكون راجعاً إليه وإن تأخّر وجود طينة صاحبه، فإنّه بحقيقته موجود قبله. وخاتم النبوّة المطلقة نبيّنا ﷺ، وخاتم الولاية المطلقة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ صلوات الله عليه ـ. والنبوّة المقيّدة إنّما كملت وبلغت غايتها بالتدريج، فأصلها تمهّد بآدم ؏ ولم تزل تنمو وتكمل حتّى بلغ كمالها إلى نبيّنا ﷺ. وهذا كان خاتم النبيّين، وإليه الإشارة بما روى عنه ﷺ: **«مثل النبوّة مثل دار معمورة لم يبق فيها إلّا موضع لبنة، وكنت أنا تلك اللبنة»**[٣]. او لفظ هذا معناه.

---

١ ـ ينابيع المودّة، ج ١، ص ٢٥، ح ٤.

٢ ـ الروضة في فضائل أمير المؤمنين، ص ١١٢.

٣ ـ مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٦١؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٦٢؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٩٨.

و كذلك الولاية المقيّدة؛ إنّما تدرّجت إلى الكمال حتّى بلغت غايتها إلى المهدي الموعود، ظهوره الذي هو صاحب الأمر في هذا العصر، وبقيّة الله اليوم في بلاده وعباده ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه المعصومين ـ.

[۸۳] كلمة
فيها إشارة إلى أنّ أكمل أفراد الإنسان ـ بل المخلوقات كلّها ـ نبيّنا ﷺ وأوصياؤه الاثني عشر ﷺ

أصل و منشأ و معاد و مبدأ جملهٔ خلايق حضرت حقيقة الحقايق است، و آن حقيقت محمّدى و نور احمدى است كه صورت حضرت واحدى احدى است، [و] جامع جميع كمالات الهى و كيانى، و واضع ميزان همه مراتب اعتدالات ملكى و حيوانى و انسانى است، عالم و عالميان صور و اجزاى تفصيل او و آدم و آدميان مسخّر براى تكميل او. وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**أنا سيّد ولد آدم**»[۱]. وبقوله: «**آدم ومن دونه تحت لوائي**»[۲].

آنچه اول شد پديد از جيب غيب — بود نور جان او بى هيچ ريب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم — گشت عرش و كرسى و لوح و قلم
يک علم از نور پاكش عالم است — يک علم ذريت است و آدم است
نور او چون اصل موجودات بود — ذات او چون معطى هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش — دعوت ذرّات پيدا و نهانش[۳]

ميان او و ميان حقّ ـ عزّ سلطانه ـ هيچ واسطه نيست، چنانكه فرمود: «**اوّل ما خلق الله روحي**» أو «**نوري**».

و مقصود از همه افعال اوست كه: «**لولاك لما خلقت الأفلاك**»[۴].

---

۱ ـ مسند أحمد، ج ۲، ص ۵۴۰؛ الأمالي للصدوق ﷺ، ص ۹۳؛ معاني الأخبار، ص ۱۰۳، ح ۱.
۲ ـ بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۴۰۲، ح ۱.
۳ ـ منطق الطير، مثنوى: «در نعت رسول ﷺ».
۴ ـ بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۴۰۶، ح ۱.

به حسن خلق و وفا كس به يار ما نرسد   تو را در اين سخن انكار كار ما نرسد
هــزار نـقد بـه بـازار كـاينات آرنـد   يكى به سكّه صاحب عيار مـا نـرسد
هزار نقش برآيد ز كلك صنع و يكـى   به دلپذيرى نـقش نگـار مـا نـرسد[1]

و تخصيص آن حضرت بدين معانى از براى آن است كه او اكمل اوليـن و آخـرين است، و اگر نه مطلق اهل معرفت تامّهٔ كامله از انبيا و اوليا و ائمه هدى ـ صلوات الله عليهم ـ محبوبان جناب ازل و وسايط فيض لم يزلند، خصوصاً اوصياى اثنا عشر آن حضرت كه بعد از او افضل خلايق و اكمل خلايقند و خصوصاً امير المؤمنين، و سيّد الموحدين، و مطلوب الكاملين، و يعسوب الواصلين، خورشيد سپهر امامت، و سلطان سرير كرامت، واقف معارج لاهوت، عارف مدارج ناسوت، منبع عيون مشاهده، مجمع فنون مجاهده، مظهر انوار فتوّت، مصدر آثار مروّت، فاتحه كتاب ولايت، خاتمه مصحف وصايت، مركز دايرهٔ سيادت، قطب فلك سعادت، شمع لگن فصاحت، سرو چمن صباحت، قاضى محكمه قضا و قدر، صاحب راز سيّد البشر، آينهٔ اسما و صفات الهى، لايق مرتبهٔ خـلافت و پـادشاهى، منصوص به نصّ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، مخصوص به فصّ «ما انتجبته ولكنّ الله اجتباه» ـ سلام الله عليه وعلى من انتسب في المعرفة إليه ـ.

تويى آن گوهر يک دانه كه در عالم قدس   ذكر خير تو بود حاصل تسبيح مـلک[2]

روى ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب، عن سلمان، قال: سمعت حبيبي المصطفى محمّداً ﷺ يقول: «كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله عزّ وجلّ مطيعاً، يسبّح الله ذلك النور ويقدّسه قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله تعالى آدم ركّب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في شيء واحد حتّى افترقنا في صلب عبد المطّلب، فجزء أنا وجزء علي»[3].

---

١ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ٥٣، غزل: «به حسن و خلق و وفا كس به يار ما نرسد».
٢ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٦٠، غزل «اى دل ريش مرا با لب تو حقّ نمک».
٣ ـ مناقب ابن المغازلي، ص ٢٨٧، ح ١٣٠.

ونحوه روى أحمد بن حنبل في مسنده[١]، وابن أبي ليلى في كتاب الفردوس.

و في منهج التحقيق عن ابن خالويه يرفعه إلى جابر بن عبدالله الأنصاري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ الله عزّ وجلّ خلقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد، فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا، فسبّحنا فسبّحوا، وقدّسنا فقدّسوا، وهلّلنا فهلّلوا، ومجّدنا فمجّدوا، ووحّدنا فوحّدوا. ثمّ خلق الله السماوات والأرض، وخلق الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحاً ولا تقديساً، فسبّحنا فسبّحت شيعتنا، فسبّحت الملائكة، وكذا في البواقي، فنحن الموحّدون حيث لا موحّد غيرنا، وحقيق على الله عزّ وجلّ كما اختصّنا وشيعتنا أن يزلفنا وشيعتنا في أعلى علّيّين. إنّ الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل أن نكوّن أجساماً، فدعانا فأجبناه فغفر لنا ولشيعتنا من قبل أن يستغفر الله عزّ وجلّ**»[٢].

وروى الصدوق بإسناده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه ـ صلوات الله عليهم ـ قال: «**قال رسول الله ﷺ: أنا سيّد من خلق الله عزّ وجلّ، وأنا خير من جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وحملة العرش وجميع ملائكة الله المقرّبين وأنبياء الله المرسلين، وأنا صاحب الشفاعة والحوض الشريف، وأنا وعلي أبوا هذه الأمّة. من عرفنا فقد عرف الله عزّ وجلّ، ومن أنكرنا فقد أنكر الله عزّ وجلّ، ومن علي سبطا أمّتي وسيّدا شباب أهل الجنّة الحسن والحسين، ومن ولد الحسين أئمّة تسعة طاعتهم طاعتي ومعصيتهم معصيتي، تاسعهم قائمهم ومهديّهم**»[٣].

وفي رواية أخرى: «**والفضل لك بعدي يا علي وللأئمّة من بعدك، وإنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا**».

ثمّ قال بعد كلام: «**إنّ الله خلق آدم وأودعنا صلبه وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا**

---

١ ـ روى أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة، عن النبي ﷺ، أنّه قال: «**خلقت أنا وعلي بن أبي طالب من نور واحد، قبل أن يخلق الله تعالى آدم بأربعة عشر ألف عام، فلم يزل في شيء واحد يسبح الله ذلك النور ويقدّسه، فلمّا خلق الله تعالى آدم أسكن ذلك النور في صلبه إلى أن افترقنا في صلب عبد المطّلب، فجزء في صلب عبدالله وجزء في صلب أبي طالب**». [فضائل الصحابة، ج ٢، ص ٦٦٢]

هذه رواية إمام الحنابلة لهذه المنقبة.

٢ ـ كشف الغمّة، ج ٢، ص ٨٥.

٣ ـ كمال الدين، ص ٢٦١؛ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٣٦٤، ح ٦٦.

وإكراماً، وكان لله عزّ وجلّ عبوديّة، ولآدم إكراماً وطاعة لكوننا في صلبه، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلّهم أجمعون»[١].

ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیّت کرد
که در حُسن تو چیزی یافت بیش از طَور انسانی[٢]

وبإسناده عن الصادق، عن آبائه، عن علي، قال: «قال رسول الله ﷺ: اثنا عشر من أهل بيتي أعطاهم الله فهمي وعلمي وحكمي وخلقهم من طينتي، فويل للمنكرين عليهم بعدي، القاطعين فيهم صلتي، ما لهم لا أنالهم الله شفاعتي»[٣].

وروى محمّد بن مروان، عن الصادق ﷺ، قال: «إنّ الله خلقنا من نور عظمته، ثمّ صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيّين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً. وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا، وأبدانهم من طينة مخزونة أسفل من تلك الطينة. ولم يجعل الله لأحد في مثل الذي خلقهم نصيباً إلّا الأنبياء[٤] والمرسلين[٥]، فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همجاً للنار»[٦].

وعن المفضّل بن عمر، قال: قلت لمولانا الصادق ﷺ: «ما كنتم قبل أن يخلق الله السماوات والأرض؟ قال: كنّا أنواراً نسبّح الله ونقدّسه حتّى خلق الله الملائكة. فقال لهم الله عزّ وجلّ: سبّحوا. فقالوا: أي ربّ لا علم لنا. فقال لنا: سبّحوا، فسبّحنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا، إلّا أنّا خلقنا أنواراً وخلقت شيعتنا من شعاع ذلك النور، فلذلك سمّيت شيعة، فإذا كان يوم القيامة التحقت السفلى بالعليا، ثمّ قرّب ما بين إصبعيه»[٧].

وعن الصادق ﷺ: «نحن من شجرة طيّبة، برأنا الله من طينة واحدة، فضلنا من الله، وعلمنا

---

١ ـ علل الشرايع، ج ١، ص ٥، ح ١؛ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢، ص ٢٣٧، ح ٢٢.

٢ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ٢٧١، غزل: «هواخواه توام جانا و مى‌دانم كه مى‌دانى».

٣ ـ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢، ص ٦٦، ح ٣٢؛ أوائل المقالات، ص ٢٨٣.

٤ ـ في المصدر: للأنبياء.

٥ ـ في المصدر: ـ المرسلين.

٦ ـ الكافي، ج ١، ص ٣٨٩، ح ٢.

٧ ـ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٣٤٩، ح ٢٤.

من عند الله، ونحن أمناؤه على خلقه، والدعاة إلى دينه، والحجّاب فيا بينه وبين خلقه. ثمّ قال: خلقنا واحد، وعلمنا واحد، وفضلنا واحد، وكلّنا واحد عند الله»[١].

وفي رواية أخرى: «ونحن شيء واحد»[٢].

وروي أنّه وجد بخطّ مولانا أبي محمّد الحسن بن علي العسكري ﷺ ما صورته: «قد صعدنا ذرى[٣] الحقائق بأقدام النبوّة والولاية، ونوّرنا سبع طبقات أعلام الفتوى بالهداية، فنحن ليوث الوغى وغيوث الندى وطعنان العدى، وفينا السيف والقلم في العاجل ولواء الحمد والعلم في الآجل، وأسباطنا حلفاء الدين وخلفاء النبيّين ومصابيح الأمم ومفاتيح الكرم، فالكليم ألبس حلّة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء وروح القدس في جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة، وشيعتنا الفئة الناجية والفرقة الزاكية صاروا لنا ردءاً وصوناً وعلى الظلمة ألباً وعوناً، وسينفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام الم وطه والطواسين. وهذا الكتاب ذرّة من جبل الرحمة وقطرة من بحر الحكمة، وكتب الحسن بن علي العسكري في سنة أربع وخمسين ومائتين»[٤].

وروي أنّه وجد بخطّ يده ﷺ أيضاً: «أعوذ بالله من قوم حذفوا محكمات الكتاب، ونسوا الله ربّ الأرباب، والنبي وساقي الكوثر في مواقف الحساب، ولظى الطامة الكبرى ونعيم دار الثواب. فنحن السنام الأعظم، وفينا النبوّة والولاية والكرم، ونحن منار الهدى والعروة الوثق، والأنبياء كانوا يقتبسون من أنوارنا ويقتفون آثارنا، وسيظهر حجّة الله على الخلق والسيف المسلول لإظهار الحقّ. وهذا خطّ الحسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن علي أمير المؤمنين ﷺ»[٥].[٦]

---

١ ـ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٦٣، ح ٢٣؛ الغيبة، ص ٨٧، خاتمة المستدرك، ج ١، ص ١٢٦.

٢ ـ الكافي، ج ٦، ص ١٩٥، ح ٦.

٣ ـ جمع الذرّة: العلو، والمكان المرتفع، أعلى الشيء.

٤ ـ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦٥، ح ٥٠.

٥ ـ قال ابن العربي في فتوحاته: إنّ في الفلك الثامن والتاسع قصراً له اثنا عشر [برجاً] على مثال النبي والأئمّة الإثني عشر.

وقال الشيخ سعد الدين الحموي: إنّ اسم المولى لا يصدق إلّا على هؤلاء الأئمّة الاثني عشر؛ لأنّ غيرهم ليس بالولي ←

بـــهشت دیـــده آمـد روی ایشــان | دمـــاغ آسـوده دارد بـوی ایشــان
شــود مشکـین نسـیم صبحگاهی | گر آمیزد بـه خـاک کـوی ایشـان
چو حضرت گر سراب حیات است | به خود یک شربت آب از جوی ایشان
به گفتاری از ایشان خو شـدم مـن | خـوشا ایشــان و گـفتگوی ایشــان

[۸۴] كلمة

فيها إشارة إلى أنّ أرذل أفراد الإنسان ـ بل المخلوقات كلّها ـ صنما قريش عليهما لعائن الله

از انواع موجودات هر نوع که شریف‌تر است، تفاوت میان افراد آن نوع بیشتر است. كما نبّه عليه قوله ﷺ: «خيار الناس خيار العلماء، وشرار الناس شرار العلماء»[۷].

پس انسان که اشرف انواع است، باید که تفاوت میان افراد او بیشتر باشد از انواع دیگر. ولهذا ورد في بعضهم: «أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»[۸]، «وَيَقُولُ الكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَاباً»[۹]؛ بلکه چنانکه اشرف موجودات در سلسلهٔ عود از این نوع است، باید که اخسّ موجودات در این سلسله نیز از این نوع باشد؛ چه هیچ موجودی در مظهریّت اسمای متقابله الهیّه اتمّ از انسان نیست.

پس همچنان که اتمّ مظاهر اسم «هادی» اشرف و اکمل افراد انسان است، اتمّ مظاهر اسم «مضلّ» اخسّ و ارذل افراد او تواند بود؛ چه ضلال از توابع هدی است، و ضالّ بالعرض هادی موجود و خساستش به قدر شرف او[ست].

← والإمام، بل الأبدال والأوتاد.

وقال أيضاً: لا يجوز إطلاق اسم الولي بعد الرسول ﷺ مطلقاً ولا مقيّداً إلّا على علي وأولاده عليهم السلام. وكتب في ذلك كتاباً سمّاه المحبوب، يشتمل على الإشارات الحروفيّة، أحال حلّها وكشفها إلى المهدي عليه السلام. «منه»

۶ـ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۶۴، ح ۴۹.

۷ـ مسند الشاميين، ج ۲، ص ۴۳۳، ح ۱۶۴۴.

۸ـ الأعراف: ۱۷۹.

۹ـ النبأ: ۴۰.

پس هر خليفه از خلفاى حقّ كه به جهت هدايت خلق مبعوث مى‌شود از انبيا و اوصيا، شخصى به ازاى او مى‌باشد كه اضلال خلق كند از فراعنه و دجاجله ـ و هر چند آن هادى اشرف باشد، اين مضلّ مقابل او اخس و ارذل باشد، و هر چند حقيقت و بطلان طرفين بر عامّه پوشيده‌تر و به يكديگر در نظر ايشان شبيه‌تر باشد، اذيّت ولى الله از عدوّ الله بيشتر باشد ـ و لهذا پيغمبر ما ﷺ از جاحدان و منكران ظاهراً آن مقدار آزار نمى‌كشيد كه از منافقان صحابه. ومى‌فرمود: «ما أوذي نبي مثل ما أوذيت»[1].

و چون آن حضرت و حضرت امير المؤمنين ـ صلوات الله عليهما ـ از ساير انبيا و اوصيا ممتازند به شرف و كمال و سعادت تامّه، بايد كه مقابل ايشان نيز در ميان اعداى حقّ ممتاز باشد به خسّت و نقص و شقاوت.

و از اينجا توان دانست كه فرعون و هامان اين امّت بدبخت‌ترين مخلوقات و اخسّ و ارذل موجوداتند، و جاى ايشان در اسفل دركِ سجّين است، همچنان كه جاى نبى و وصى در اعلى درجات علّيّين [است]. و همچنان كه آثار هدايت ايشان در اين امّت تا قيام قيامت باقى است، آثار اضلال آن دو نيز تا قيامت باشد. ولهذا قال الصادق ؑ: «ما من محجمة دم اهريقت إلّا وفي أعناقهما إلى يوم القيامة»[2].

وفي بصائر الدرجات عن أمير المؤمنين ؑ، قال: «إنّ لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقاء، وفي جابلقاء سبعون ألف أمّة ليس منها أمّة إلّا مثل هذه الأمّة، فما عصوا الله طرفة عين، فما يعملون من عمل ولا يقولون قولاً إلّا الدعاء على الأوّلين والبراءة منهما والولاية لأهل بيت رسول الله ﷺ»[3].

وعن أبي جعفر ؑ، قال: «إنّ الله خلق جبلاً محيطاً بالدنيا من زبرجد خضر، وإنّما خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل. وخلق خلفه خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً ممّا افترض على خلقه من صلاة وزكاة، وكلّهم يلعن رجلين من هذه الأمّة وسمّاهما»[4].

---

۱ ـ مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۴۲؛ بحار الأنوار، ج ۳۹، ص ۵۶، ح ۱۵.
۲ ـ الكافي، ج ۸، ص ۱۰۲، ح ۷۵.
۳ ـ بصائر الدرجات، ص ۴۹۰.
۴ ـ بصائر الدرجات، ص ۴۹۲.

وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: **«إنّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوؤها منها، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً، يتبرّؤون من فلان وفلان»**[1]. ولعلّ البلدة والجبل والأرض كنايات عن عالم المثال، فإنّ الخضرة برزخ بين البياض والسواد، كما أنّ عالم المثال برزخ بين الأرواح النورانيّة والأجسام الظلمانيّة. وأمّا وصفها بالبيضاء حيث سمّاها أرضاً؛ فلأنّ نورها ذاتي، كما وصفها بقوله: «ضوؤها منها» بخلاف هذه الأرض.

و همچنين علماى مضلّين اين امّت كه نسب معنوى به آن دو مى‌رسانند، به ازاى علماى هادين اين امّتند كه نسب معنوى به نبى و وصى مى‌رسانند.

رگ رگ است اين آب شيرين و آب شور　　　در خـــلايق مـــى‌رود تـا نـفخ صـور[2]

[۸۵] كلمة علويّة
تؤيّد ما قدّمناه وتشيّد ما أصّلناه

رواها الشيخ رجب محمّد بن رجب البرسي الحلّي، في كتابه المسمّى بمشارق أنوار اليقين في كشف أسرار أمير المؤمنين، قال: ومن خطبة له عليه السلام قال:

«أنا عندي مفاتيح الغيب لا يعلمها بعد رسول الله إلّا أنا[3]**، أنا ذو القرنين المذكور في الصحف الأولى، أنا صاحب خاتم سليمان، أنا ولي الحساب، أنا صاحب الصراط والموقف،**

---

۱ ـ بحار الأنوار، ج ۲۷، ص ۴۵، ح ۵.

۲ ـ مثنوى معنوى، ص ۳۶، دفتر اول، مثنوى: «حكايت پادشاه جهود ديگر كه در هلاك دين عيسى ...».

۳ ـ چون انتقال خزاين وجود و ابواب فيض جود بر روى ماهيّات عدميّه اوّلاً، و بر چهرهٔ حقايق امكانيّه كه اعيان ثابته‌اند ثانياً به مفاتيح غيب گشوده شد كه آن مفاتيح ائمه سبعهٔ اسماء ذاتيّه‌اند. و اين ائمّه را مفاتيح غيب از آن گويند كه باب غيب بر روى شعور و اشعار و ظهور و اظهار گشوده‌اند، و تحقّق و حقايق اين اسما چنانچه در اعلى درجه حبّ فرايض باشد به موجب: «تخلّقوا بأخلاق الله» بوارثه متّحد اسما محمّد مصطفى صلى الله عليه وآله جز صاحب سرّ آن حضرت على بن أبى‌طالب عليه السلام نبود، پس به موجب: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» خبر از آن مى‌دهد كه مفاتيح غيب ائمّه اسماء الهى‌اند كه از متّحد محمّدى صلى الله عليه وآله ظهور يافته نزد من است، يعنى در حقيقت من به نوعى متحقّق است و اصل حقيقتم با حقيقت محمّدى صلى الله عليه وآله متحد است. پس مرتبهٔ جمع جميع اطلاقى بر نگاه عشرت شهودى من است. و به موجب حديث: «علي منّي وأنا من علي، و لا يؤدّي عنّي إلّا أنا أو علي».

أنا قاسم الجنّة والنار، أنا آدم الأوّل[١]، أنا نوح الأوّل، أنا آية الجبّار، أنا حقيقة الأسرار، أنا مورّق الأشجار، أنا مونع الثمار، أنا مفجّر العيون، أنا مجري الأنهار، أنا خازن العلم، أنا طود الحلم، أنا أمير المؤمنين، أنا عين اليقين، أنا حجّة الله في السماوات والأرض، أنا الراجفة[٢]،

١ ـ بدان ـ أيّدك الله تعالى وإيّانا بدرك الحقائق ـ كه ادراک اين کلام حقيقت مقام بر نهجی كه مطابق نقل باشد و شکّ و وهم را در آن تصرّفی نرسد، موقوف است بر تحقيق مقدّمه و آن اين است:
به طريق تمثيل كه شكّی نيست كه حقيقت نوعيّهٔ انسانيّه كه در نشأه عنصری به صور افراد كامله و متوسطه و ناقصه متشخّص و ظاهر است، حقيقتی است وجودی و تحقّق وجودش نزد محقّقين كامل عينی است، و نزد مستدلّين فاضل علمی؛ پس علی أيّ حال موجود حقيقی است اعم از هر دو قول. اكنون ما فرض وجود عينی او كنيم به جهت ادراک معنی اين كلام، پس می‌گوييم كه: بنا بر قول كاملان محقّق اگر حقيقت نوعيّه انسانيّه حقيقت موجوده عينيّه ظاهره در مرآئی تشخّصات فرديّه كامله و ناقصه و متوسطه باشد و از حضرت آدم ـ علی نبيّنا و آله و عليه السلام ـ تا انقضا نشأه عنصريّه انسانيّه تمام صور صفات مندرجه در ذات آن حقيقت باشد، پس صحيح و حقّ است كه اطلاق آن حقيقت بر كلّ واحد از افراد كنند كه گويند مر آن حقيقت را كه اوست آدم و نوح، و اوست محمّد و علی، و اوست فرعون و شداد، و اوست زيد و عمرو، و اوست صالح و فاسق؛ يعنی ظاهر از مرآئی اين افراد همان حقيقت است. و چون اين اطلاق حقّ و صدق است، پس اگر فردی اكمل خود را در مرتبهٔ آن حقيقت متحقّق بيند مر او را رسد كه نسبت به حقيقت و ذات خويش همين اطلاق نمايد و قولش حقّ و صدق باشد. و نهايت تحقّق در مرتبهٔ حقيقت كليّهٔ خويش، انخلاع از وجود شخصی بشری است كه از مؤثرات شعوری متأثّر نشوند؛ چنانچه پای مباركش در نماز شكافتند و پيكان برآوردند خبر نداشت. و چون اين مقدّمه در اعتقاد ثبوت يافت، پس همين نسبت فردی را كه حقيقت نوعيّه ادراک نمودند كه جنس الاجناس است و حقايق نوعيّه را به جای افراد فرا بايد گرفت. و بدان كه فرد اول هر نوع از انواع موجودات، آدم آن نوع است و الف آن نوع است و باقی افراد حروف. و باز آدم اوّل عبارت است از حقيقت نوعيّه و او را آدم معنوی نيز می‌گويند. و فرد اوّل كه آدم نوع است آن را آدم ثانی و آدم صوری می‌گويند.
و حضرت اميرالمؤمنين و امام المشارق و المغارب علی بن ابی‌طالب ﷺ را حقيقت ولايت می‌گويند كه شخص اوّل حقيقت مطلقه ولايت است. و چون اين يافته شد، پس مفاد كلام حقّ انتظام آن سرّ الانبياء ظاهر شد كه من آدم اوّلم، يعنی من حقيقت مطلقهٔ انسانی‌ام كه در اوّل مرتبه به حقيقت نوعيّه بشری كه آدم معنوی است متعيّن شده‌ام، و ثانی الحال در مرتبه آدم صوری كه ابوالبشر است؛ چون مشاهده آن آينه به جلوه انطباع نمايان آمده‌ام و نوح الاوّل به همين معنی است، و غرض اندراج حقيقت همه است در حقيقت واحده. و اين حكم بر انحصار در فرد بشری خودش نفرموده، بلكه خبر از تحقّق خود در اين مرتبه می‌دهد بالاصالة به حكم اتّحاد نوری با حضرت محمّد ﷺ نه بالتبع.

٢ ـ پوشيده نخواهد بود كه «راجفه» نفخه اولی است كه در صور دميده می‌شود و تمام مكوّنات را به حركت ←

أنا الصاعقة، أنا الصيحة بالحقّ، أنا الساعة لمن كذّب بها، أنا ذلك الكتاب لا ريب فيه[1]، أنا الأسماء الحسنى التي أمر الله أن يدعى بها[2]، أنا ذلك النور الذي اقتبس موسى منه الهدى[3]، أنا صاحب الصور، أنا مخرج من في القبور، أنا صاحب يوم النشور، أنا صاحب

← و اضطراب انداخته هلاک می‌سازد، و «رادفه» نفخهٔ ثانیه است که باز ارواح را ودیفهٔ ابدان ساخته به محشر در می‌آورد.

[امام] ﷺ اکنون می‌فرماید که: منم راجفهٔ حقیقی که حقایق موجوات متغایره متمایزه که نزد عقلا به حقایق ممکنه ثابت الوجودند به نفخه توحید من، همه در وجود مطلق مستهلکند به نوعی که نه در اعیان و در علم از آن حقایق موجودات متغایره در وجود اثری و خبری نیست. و منم رادفهٔ حقیقی که بعد از فنای حقایق ممکنه متغایره و هلاک ایشان در حقیقت مطلقه، باز همه را به شأن بقاء بالله در مراتب شؤون اشراقی به محشر شهود و عین الیقین در آورده بر پای میزان تعیّن دارم. والله أعلم.

۱ ـ بدان ـ أیّدك الله تعالی و إیّانا ـ که سورهٔ فاتحه از قرآن عزیز به منزله تعیّن اولی است، و باقی سور قرآنی تفصیل آن تعیین اوّل. و در اخبار آمده که جمیع قرآن در فاتحه است.

اکنون می‌فرماید که: متحقّق در آن مراتب تفصیلی کلام الهی منم، همچنان که در اوّل مراتب تفصیلی علمی و وجودی، پس «ذلک الکتاب لاریب فیه» که اول تفصیل مندرجات کلمهٔ مجمل «الم» است منم؛ چنانچه در اجمال نقطه تحت الباء منم، و خبر داده‌ام بر استحسان که «العلم نقطة»، پس ریب در من محال است که کتاب الله ناطقم، و «هدی للمتقین» وصف من است که «بك یهتدي المتهدون» در شأن من بر زبان حقّ ترجمان وحی بنیان حضرت مصطفی ﷺ جاری شده، پس کتاب جامع اسماء الهی و کمالی کونی هم من حیث الحقیقة و هم من حیث الشخص منم که آیات الهی کونی از نسخهٔ من منظور اهل ایمان و ایقان است. و الله اعلم.

۲ ـ اشاره است به کریمهٔ: «وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» و به جامعیّت آن حضرت ﷺ اسماء الهی را و تخلّق به اخلاق الله در نهایت جمیع، یعنی کسی که خدای تعالی را به من بخواند به توسّل، گویا خدای را به تمام اسماء حسنی خوانده که من در مقام جمع مظهر اسم اعظم جامعم، و در محفل تفرقه مرآت جمیع اسمای حسنی، و در تحقّق به حقایق آن به منزله غیبم، و در تحقّق در نهایت حبّ فرایض.

و اینجا نکته شریفی است که: چون عدد هویت ذاتیه را که پانزده است با عدد اسماء که تسعة و تسعین است جمع کنند صد و ده می‌شود، مطابق عدد علی ﷺ. و نکته اشرف آن که فرموده ﷺ که: «الألف یشار بها إلی الذات الأحدیّة». و الف که مسمّای این اسم است به «لام» و «فاء» ظهور کرده و «الف» شده، پس «الف» مظهر «الف» باشد که اشاره است به ذات احدیّت، و عدد «الف» با عدد «علی» مطابق است و دلالت بر مظهریّت آن حضرت مر ذات احدیّت را می‌کند. والله اعلم.

۳ ـ بیان ظهور حقیقت خودش که ولایت مطلقه است به تعیین ولایت موسوی. می‌فرماید: چه سرّ اقتباس حضرت کلیم الله از آن نور که حقیقت مطلقهٔ ولایت است، تعیّن آن نور است به خصوصیّت موسی و هدایت ←

نوح ومنجيه[1]، أنا صاحب أيّوب المبتلى وشافيه، أنا أقمت السماوات بأمر ربّي، أنا صاحب إبراهيم، أنا سرّ الكليم، أنا الناظر في الملكوت، أنا أمر الحيّ الذي لا يموت، أنا ولي الحقّ على سائر الخلق[2]، أنا الذي لا يبدّل القول لديّ وحساب الخلق إليّ[3]، أنا المفوّض إليّ أمر

← يافتن بعد از اقتباس نبی و رسول مبعوث شدن است. و راه یافتن به حقیقت مطلقه به نبوّت مصطفوی ﷺ و یکی از مظاهر کلیّه آن شدن. والله اعلم.

۱ ـ بیان جامعیّت خود با انبیا، یعنی آن سرّی که با انبیا بود که به قوّت آن بار ابتلاها می‌کشیدند و به غلبه سلطنت آن نجات می‌یافتند، حقیقت آن سرّ، حقیقت من بود که با انبیا بجهته من الجهات الکلیّة بود و به من حقیقة المطلقة بجمیع الجهات الکلیّة و الجزئیّة متشخّص و متعیّن است، پس عین من است نه با من و با انبیا معیّت داشته نه عینیّت، پس من از جهت حقیقت صاحب همه بودم «وکنت مع الأنبیاء سرّاً» اشاره به آن معیّت است «وصرت معي جهراً». و از اینجا محی‌الدین بر این رفته که متشخّص در آن تشخّص معرّا از تشخّص است. والله اعلم.

۲ ـ تأویل کلام شریف آن است که: ولی خلیفه است و متولّی احکام و از ارض زمین قابلیّات و استعدادات ممکنات می‌توان فرا گرفت که مفاد کلام حقّ نظام این باشد که: در اراضی استعدادات خلایق من متولی‌ام به ولایت الله در اجرای احکام سعادات و شقاوات و «بك یا علي یهتدي المهتدون». و تفویض امری که غایت و مقصد وجود است به سوی من است؛ زیرا که ابنیه روح من محاذی ابنیه روح حضرت خاتم الانبیاء مصطفی ﷺ است که آن ابنیه محاذی تجلّی است که غایت وجود است، پس چون غایت ایجاد به من مفوّض است. و غایت ایجاد مشتمل است بر جمیع احکام مر موجودات که مخلوق برای آن غایتند، پس حکم در بندگان که مخلوقاتند از من باشد؛ چه این که غایت ایجاد بندگان به او تفویض شده متولّی است، در زمین قابلیّات بالضرورة او حاکم است در بندگان به همان دقیقه که موجب ربط ایشان شده با غایت ایجاد که علّت خلق ایشان است؛ زیرا که این موجودات را چون به جهت غایتی ایجاد نموده‌اند، پس البته رابط نسبتی میانه اینها و از غایت متحقّق است و حامل آن غایت علم به آن رابطه دارد، و بر موجب همان هر یک احکام جاری می‌دارد. والله اعلم.

۳ ـ خبر از تحقّق خویش در حضرت حقیقة الحقائق می‌فرماید و می‌گوید که: من آنم که قول نزد من مبدّل نمی‌شود، یعنی افراد موجودات که کلمات اللهاند به نوعی که در حقیقت من که أمّ الکتاب است ثبت شده، به همان نوع بر علم من که شخص حقیقت خویشم ثابت آمده و تبدیل بر آن محال است که: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ». و قال عزّ من قائل: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». و این خزان همان امّ الکتاب است و از پیش فرموده که: «أنا خازن علم الله» و امثال این.

پس بنا بر اقوال مذکور علم بر جمیع اقوال که حقایق بندگان است داشته باشد، پس هیچ فرد را از مرتبهٔ خویش در نگذارند، و هیچ حکم را در غیر محلّ خود جاری نفرماید تا ظلم که وضع شیء است در غیر موضع خود ←

الخلائق، أنا خليفة الإله الخالق، أنا سرّ الله في بلاده وحجّته على عباده، أنا أمر الله والروح كما قال سبحانه: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»[1]، أنا أرسيت الجبال الشامخات وفجّرت العيون الجاريات، أنا غارس الأشجار ومخرج ألوان الثمار، أنا مقدّر الأقوات، أنا منشّر الأموات، أنا منزل القطر، أنا منوّر الشمس والقمر والنجوم، أنا قيّم القيامة، أنا مقيم الساعة، أنا الواجب له من الله الطاعة، أنا حيّ لا أموت وإذا متّ لم أمت، أنا سرّ الله المخزون، أنا العالم بما كان وما يكون، أنا صلاة المؤمنين وصيامهم، وأنا مولاهم وإمامهم، أنا صاحب النشر الأوّل والآخر، أنا صاحب المناقب والمفاخر، أنا صاحب الكواكب، أنا عذاب الله الواصب، أنا مهلك الجبابرة الأول، أنا مزيل الدول، أنا صاحب الزلازل والرجف، أنا صاحب الكسوف والخسف، أنا مدمّر الفراعنة بسيفي هذا، أنا الذي أقامني الله في الأظلّة ودعاهم إلى طاعتي، فلمّا ظهرت أنكروا، فقال سبحانه: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»[2] [3]، أنا نور الأنوار، أنا حامل العرش مع الأبرار، أنا صاحب الكتب السالفة،

← لازم نیاید. و این است که مفاد حدیث شریف که: «حقّ دایر است با علی حیثما دار»؛ چه ظلم از جهل ناشی است که حضرت رسول ﷺ فرموده که: «الظلم ظلمات يوم القيامة» [صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٨؛ الرسالة السعديّة، ص ١٤٩]. و تاریکی قیامت عین جهل است، پس ظلم اثر جهل است و از شخص علیم جهل صادر نمی‌شود؛ زیرا که شیء حامل ضدّ خود نمی‌تواند بود، پس او ؑ مطابق وجود است علماً و عیناً. والله اعلم.

١ ـ الإسراء: ٨٥.

٢ ـ البقرة: ٨٩.

٣ ـ بیان حدیث شریف: «أنا من الله والخلق منّي». [امام] ؑ می‌فرماید که: به موجب اتّحاد حقیقت من آنم که الله تعالی مرا در ایوان وجود و پیشگاه خود بر پای داشت، در حالتی که تمام مخلوقات در تاریکی عدم بودند. و همه را به طاعت من خواند و دعوت همه از کتم عدم به مهمانخانهٔ وجود بر سر خوان متابعت وجود من نمود که اطاعت و فرمانبرداری من نمایند، و به تعیّنی که حقیقت من تقاضا کند همه تعیّن وجودی یابند. و وجود این آن است که: هر نشأه از نشآت وجود غایتی دارد، و این غایت عبارت است از تجلّی کلّی نوعی اختصاصی که آن تجلّی در آینهٔ روح محمّد و علی ؑ آن نشأه انطباع دارد، و در آن نشأه این روح اوّل مبدعات و مخلوقات است؛ چنانچه در اخبار نبوی ﷺ آمده. و آن روح را تعیّنی است کلّی، بر طبق تعیّن آن تجلّی و جمیع موجودات آن نشأه به نوعی که تعیّن آن روح اقتضا کند، تعیّن وجودی می‌یابند؛ زیرا که آن روح اصل است و باقی فرع که اگر به جهت ظهور آن روح در نشأه عنصری انسان یکی از افراد موجودات در ←

أنا باب الله الذي لا يفتح لمن كذّب بها ولا يذوق الجنّة، أنا الذي تزدحم الملائكة على فراشي وتعرفني عبّاد أقاليم الدنيا، أنا الذي ردّت لي الشمس مرّتين مرّتين وسلّمت عليّ كرّتين وصلّيت مع رسول الله القبلتين وبايعت البيعتين، أنا صاحب بدر وحنين، أنا الطور، أنا الكتاب المسطور، أنا البحر المسجور، أنا البيت المعمور، أنا الذي دعا الله الخلائق إلى طاعتي فكفرت وأصرّت ومسخت وأجابت أمّة فنجت بي وأزلفت، أنا الذي بيدي مفاتيح الجنان ومقاليد النيران، أنا مع رسول الله في الأرض وفي السماء، أنا المسيح حيث لا روح يتحرّك ولا نفس يتنفّس غيري، أنا صاحب القرون الأولى[1]، وأنا الصامت ومحمّد الناطق، أنا جاوزت بموسى في

→ وقتی از اوقات، و مرتبه‌ای از مراتب در کار نباشد ایجاد نمی‌یابد، و از وجود بیرون می‌رود. پس چندانکه ظهور آن روح در مرتبه‌ای و وقتی اقتضا نماید، همان چندان در آن مرتبه و وقت به وجود می‌آیند بر طبق اقتضای آن روح در آن مرتبه و وقت. و این است طاعت و فرمانبرداری خلق مر آن روح را.

[امام] ﷺ اکنون می‌فرماید که: مخلوقات بر طبق اقتضای ظهور من موجود شدند و در آن نشأه شناختند مرا، و دانستند که وجود ایشان و تعیّن ایشان به حسب اقتضای وجود و تعیّن روح من است، پس چون در این نشأه عنصری که مظهر و محل ظهور غایت است من ظاهر شدم همه انکار نمودند، و محل من که مرکز حقیقی است نشناختند و ندانستند که مرکز دایرهٔ آینه ظهور غایت دایره است. پس خدای تعالی خبر داد همه را به وحی که به رسول خدا ﷺ فرستاد: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»، تأویلش آن که چون من متّحدم با محمّد ﷺ. و یهود آن حضرت را در تورات به صفات مذکور شناخته بود فراگرفتند و شناخت او را، حقیقت حقانیّت او را که خوانده و شناخته بودند مستور داشتند و پنهان کردند و کافر شدند. همچنین بر من معامله رفت از شناختگان نشأه اولی که حقّ حقیقت من و مکان جوهر و مرتبه تعیّن من در این نشأه آن که: عوارض بشری و لوازم طبیعت و مقتضیات نفس و آرزوهای دنیوی ساتر انسان شد شناختند و ناشناخته گذاشتند به حدّی که اکثر به انکار و ستر و کفران نعمت وجود و شناخت من در افتادند و با آن که صاحب سابقه تصدیق علی التحقیق گواهی رسانیدن که: «علي منّي كمنزلتي من ربّي» [کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۵۷؛ الصواعق المحرقة، ص ۲۷۰] فایده مر ایشان را نداد. والله اعلم.

۱ ـ این کلام بیان تمام مراتب ولایت است، و از دقایق لطیفهٔ قرآنی آن است که: اوّل سوره که تمامش در شأن امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب ﷺ نازل شده بی‌خلاف این است: «هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً». و این آیه که در آن انسان را به کلیّت مذکور ذکر فرموده و از روی تأویل شخصی را مراد می‌توان داشت، و ذکر «حین» از «دهر» که به تأویل افاده حصّه از وجودش می‌کند، و «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» که افادهٔ مجعولیّت که همان حین باشد، و عدم ذکر که متعلّق به شخصیّت است می‌نماید، همه ایماء و

←

البحر وأغرقت فرعون وجنوده، أنا أعلم هماهم البهائم ومنطق الطير، أنا الذي أجوز السماوات السبع والأرضين السبع في طرفة عين، أنا المتكلّم على لسان عيسى في المهد، أنا الذي يصلّي عيسى خلفي، أنا الذي أتقلّب في الصور كيف شاء الله، أنا مصباح الهدى، أنا مفتاح التق، أنا الآخرة والأولى، أنا الذي أرى أعمال العباد، أنا خازن السماوات والأرض بأمر ربّ العالمين، أنا القائم بالقسط، أنا ديّان الدين، أنا الذى لا تقبل الأعمال إلّا بولايته ولا تنفع الحسنات إلّا بحبّه، أنا العالم بمدار الفلك الدوّار، أنا صاحب مكيال قطرات الأمطار ورمل القفار بإذن الملك الجبّار، أنا الذي أقتل مرّتين وأحيى مرّتين وأظهر كيف شئت، أنا محصي الخلائق وإن كثروا، وأنا محاسبهم وإن عظموا، أنا الذي عندي ألف كتاب من كتب الأنبياء، أنا الذي جحد ولايتي ألف أمّة فمسخوا، أنا المذكور في سالف الزمان والخارج في آخر الزمان، أنا قاصم الجبّارين في الغابرين ومخرجهم ومعذّبهم في الآخرين، أنا معذّب يغوث ويعوق ونسراً عذاباً شديداً، أنا المتكلّم بكلّ لسان، أنا الشاهد لأعمال الخلائق في المغارب والمشارق، أنا محمّد ومحمّد أنا، أنا المعنى الذي لا يقع عليه اسم ولا شبه، أنا باب حطّة، ولا حول ولا قوّة إلّا

← اشاره است به اكثر فقرات اين خطبه، و بحالت نماز آن حضرت عليه السلام و عدم علم و شعورش به شكافتن بدن مباركش مبيّن بعضى از اين اشارات نزد صاحب عقل سليم و تأويل دانى و اعتقاد معتدل مستقيم. والله اعلم.
و تأويلى ديگر كه مناسب مقام است اين است كه: [امام] عليه السلام مى‌فرمايد كه: من صاحب قرون اولى‌ام، يعنى همچنان كه در مراتب عدد متناهى هر مرتبه شامل تمام مراتب است كه بر آن مرتبه كه اوست سابق بوده به عين وجود مرتبه خود، نه تركيب. همچنين در هر آن از وجود من در ادوار جمالى و جلالى تمام آنات وجوديّه سوابق ادوار اندراج دارد به نوعى كه با علم من مصاحب و معيّت وجودى ثابت است همگى را. پس در هر آن من مصاحب جميع شؤونات الهيّه سابقه‌ام از قرون اولى و نشآت ماضى به دليل قول حقّ ـ جلّ و علا ـ كه فرموده عزّ من قائل: «قال: فما بال القرون الأولى، قال: علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي و لا ينسى». و آن كتاب حقيقت من است، و من كليم روح خود را از درياى لوازم امكان گذرانيده‌ام، و فرعون طبيعت بشرى را غرق كرده‌ام، و عذاب قيامت انفسى بر نفوس امّاره و لوّامه كه در ظلّة بشريّت و ساية مادّة جسميّت مانده‌اند منم كه محبّت و متابعت من آنها را عذاب اليم است. و در قيامت آفاقى كه يوم الظلّة اشاره به آن است كه: «يأتيهم الله في ظلّ من الغمام» واسطه عذاب نيز منم كه شخص نور توحيدم، و بى‌بهرگان از اين نور از بى‌بهرگى در عذابند. و هر كه مقدار ذرّه از توحيد دارد خلاصى از عذاب خواهد يافت كه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ». والله اعلم. «محمّد دهدار»

[شرح فقرات اين خطبه از نسخهٔ خطّى كتابخانهٔ مجلس شوراى اسلامى، نسخهٔ شمارهٔ «٣٣٢٣» استفاده شده است].

بالله العلي العظيم».

وأمثال هذه من كلماته ﷺ كثيرة. وخطبة البيان[1] عنه ﷺ مشهورة.

---

۱ ــ در بيان خطبه [ای] كه منسوب است به حضرت امير المؤمنين، امام المتّقين، يعسوب الدين، قاتل الكفرة، قامع الفجرة، على بن ابى‌طالب ـ عليه افضل الصلوات ـ و مسمّا به خطبة البيان است و در بعضى اقوال مسمّاست به خطبه اثانيه. ضابطه و قاعده محرّر شود كه منبىء و مشعر باشد از حلّ غوامض بر سبيل اجمال و به حسب تقلب احوال و تطورات زمان، اين معنى در تعويق و تسويف مى‌افتاد و به مقتضاى «الأمور مرهونة بأوقاتها» و «للأمور مواقيت» جاذبه عنايت هدايت نمود و بر انشاء آن توفيق رفيق شد و به حسب المقدور از آن حضرت نكته چند بر خاطر ضعيف سانح گشته و بالله التوفيق:

سؤال: اگر گويند امير المؤمنين ﷺ فرموده است كه: «أنا الأوّل والآخر والظاهر والباطن وأنا بكلّ شيء عليم» و امثال اين كلمات كه از حضرت ايشان روايت است، توجيه و تحقيق اين كلمات قدسى به چه طريق كرده مى‌شود كه خلاف ظاهر لازم نيايد و مخالف را اعتراض نرسد.

جواب گوييم: اولاً معلوم بايد كرد كه حقّ تعالى در حديث قدسى مى‌فرمايد: «لا يزال عبدي يتقرّب إلى بالنوافل حتّى أحببته، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر بها»، [الكافي، ج ۲، ص ۳۵۲، ح ۷]. مضمون اين حديث و فحواى اين خبر آن كه هميشه بنده من تقرّب به من مى‌جويد به نوافل كه آن زيادتى عبادات وطاعات است بر فرائض مكتوبه، تا به آن غايت كه من دوست مى‌دارم او را، همين كه دوست گرفتم او را سمع او مى‌شوم كه به من مى‌شنود، و بصر او مى‌شوم كه به من مى‌بيند، و دست او مى‌گردم كه به من مى‌گيرد، و پاى او مى‌شوم كه به من مى‌رود.

حاصل قصّه آن شد كه: انسان عبارت است از اعضا و قوا. اعضا همچو دست و پا و غير آن، وقوا همچو سمع و بصر و غير آن، پس وقتى كه اين هر دو به حكم حديث مذكور حقّ شود اسم و رسم عبد به كلّى محو شده باشد و ملك وجود را تمام حقّ متصرف گشته؛ پس در آن حالت هر چه گويد و شنود، گوينده و شنونده به غير از حقّ نباشد. و در اين مرتبه است كه بعضى از اصحاب رياضت سخنها گفته‌اند كه خلاف عالم خلقت و ظاهر شرع است؛ همچو قول «أنا الحقّ» و «سبحاني ما أعظم شأني» و «ليس في جبّتي سوى الله» [وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۱۴۰] و:

من آن نورم كه با موسى سخن گفتم خدايم من خدايم من خدايم

همچنين بنده چون در مرتبهٔ محبوبى حقّ آمد، حقّ به مقتضاى حديث مذكور دست و پا و سمع و بصر عبد مى‌شود، پس هر چه از او صادر شود از افعال و صفات حقّ باشد، همچنان كه نسبت به حضرت رسالت، حقّ ـ سبحانه و تعالى ـ فرمود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» [الأنفال: ۱۷]؛ يعنى نينداختى تو اى محمّد، آن هنگام كه انداختى تو، و ليكن خداوند انداخت آن خاك را در روى كفار. اگر چه آن فعل انداختن از حضرت رسالت بود ظاهراً، لكن از حقّ تعالى بود به حقيقت؛ از آن رو نسبت به حقّ كرد در آخر كار كه:

←

← «وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ». پس حضرت امیر ﷺ را این مرتبه محبوبی حقّ ثابت است، اکنون هر چه او گوید حقّ باشد و حقّ متکلم باشد در مظهر او، آنان که گفته‌اند: «أنا الحقّ» ز بی خودی، آن دم بدان که ایشان نبوده‌اند. اگر سائلی سؤال کند که: این معنی که امیر را مرتبه محبوبی حقّ است، مجرّد ادعاست یا خود دلیل عقلی و نقلی هست؟

جواب گوییم که: حدیث حضرت رسالت ناطق است و شاهد بر این مدعی که اتّفاق همه اسلام و پیش اهل حدیث این خبر به صحّت پیوسته است: «(عن سهل بن سعد، أنّ رسول الله ﷺ قال یوم خیبر: لأعطینّ هـذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله. فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله كلّهم يرجون أن يعطوا، فقال ﷺ: أين علي بن أبي طالب. فقيل: يا رسول الله هو يشتكي عينيه. فقال: فأرسلوا إليه فأتي به، فبصق رسول الله في عينيه، فبرأ كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية)» [مسند أحمد، ج ۵، ص ۳۳۳؛ فضائل الصحابة، ص ۱۵؛ صحیح البخاري، ج ۵، ص ۷۶؛ المستدرك، ج ۳، ۱۰۸؛ بحار الأنوار، ج ۳۹، ص ۸، ح ۱]؛ معنی این حدیث آن شد که: «روایت می‌کند سهل بن سعد که حضرت رسالت فرمود در روز خیبر: که بدهم فردا رایت را ـ یعنی علم لشکر را ـ به مردی که خدا بگشاید خیبر را به هر دو دست او که او خدا و رسول خدا را دوست دارد و خدا و رسول خدا او را دوست دارند؛ پس چون صباح شد مردم همه رفتند پیش حضرت رسالت و همه امید می‌داشتند که آن علم را به ایشان دهد. رسول فرمود: کجاست علی بن ابی طالب. گفتند: یا رسول الله شکایت می‌کند از چشم خود ـ یعنی درد چشم دارد ـ، پس فرستادند به سوی او، چون آمد آب دهن مبارک در هر دو چشمش مالید، چشم ایشان چنان نیک شد که گویا هرگز درد نبود در آن، پس رایت را به او عطا فرمود».

حاصل کلام آن که: حضرت رسالت در این حدیث اثبات فرمود که «یحبه الله و رسوله»، یعنی دوست می‌دارد او را خدا و رسول خدا؛ چون حقّ او را دوست و محبوب خود گرفته باشد، هر چه او گوید حقّ گفته باشد. و دیگر در حدیث آمده است که: «(علي ممسوس في ذات الله)»، [کنز العمّال، ج ۱۱، ص ۶۲۰، ح ۳۳۰۱۷؛ مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۲۱]، یعنی علی سوده شده است در ذات خدا. و امیر فرموده است که: «(أنا كلام الله الناطق)»، یعنی من کلام سخن گوینده خدایم. این سخن امیر ﷺ مطابق آن حدیث است که: «(علي ممسوس في ذات الله)»، یعنی چون حضرت رسالت آن فرمود، امیر در مقابل آن این فرمود که: «(أنا كلام الله الناطق)». و مشکل آن حدیث به این نکته رفع شد؛ زیرا که کمال اتّحاد و عینیّت که بین کلام و متکلّم است، گویا به ذات متکلّم سوده شده است و از او جدا نیست. و چون خود را کلام حقّ گفته باشد و حقّ تعالی جمیع اشیاء را به کلام خود آفرید و ایجاد نمود، چنانکه فرمود: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [النحل: ۴۰]؛ یعنی قول ما بر ایجاد اشیاء زمانی که اراده ما متعلّق می‌شود می‌گوییم «کن»، پس می‌باشد و آن شیء به ظهور می‌آید. و دیگر فرمود: «(یحقّ الله الحقّ ویبطل الباطل بکلماته)»؛ یعنی حقّ تعالی حقّ می‌گرداند ←

← حقّ را به کلمات خود، و باطل را به کلمات خود؛ چون این معنی به ثبوت رسید که همه اشیاء در حکم و طاعت کلام صاحب حقّ است و در تحت تصرف اوست، به حکم آیهٔ مذکوره.

دیگر فرمود: «وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ» [الأعراف: ۵۴] و امیر خود را امر خدا خوانـد، چنانکه فرمود: «أنا أمر الله والروح» و امر خدا نیست الّا کلمه «کن»، پس هر نفسی که خود را به حسب شهود و تجلّی و تحقّق کلام ناطق حقّ دیده باشد او را رسد گفتن: «أنا الأوّل والآخر والظاهر والباطن وأنا بكلّ شيء عليم»، پس چون خود را امر خدا گفت که آن کلمه «کن» است و کلمه «کن» کلام الله است. و گفتیم هر چه صادر می‌شود از کلمه «کن»، صادر می‌شود؛ پس راست باشد آن نکته که امیر فرمود: «أنا المصور في الأرحام»، یعنی منم نقش کننده در رحمها؛ زیرا که هر نقشی که بر تختهٔ وجود و بر صفحهٔ هر موجود، به وجود می‌آید همهٔ از این کلمه بیرون نیست. پس بر این تقدیر لازم می‌آید که منم کلام خدا که اگر از اشیاء بروم اشیاء را وجود نماند.

و بر همین معنی بعضی از اولیاء الله فرموده‌اند: «أنا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الأواني» [الفتوحات المكيّة، ج ۱، ص ۹]؛ یعنی منم قرآن و سبع المثانی و روح روح، نه روحی که در محل باشد. و دیگر آن که حضرت رسالت فرموده‌اند در حقّ امیر ؑ: «یا علي کنت مع الأنبياء سرّاً وصرت معي جهراً»، یعنی ای علی با همه انبیا به سرّ بودی و با من آشکارا شدی. و سرّ خدا کلام الله است، همچنان که امیر فرموده است که: «جميع أسرار الله تعالى في الكتب السماوية، وجميع ما في الكتب السماوية في القرآن، وجميع ما في القرآن في فاتحة الكتاب، وجميع ما في فاتحة الكتاب في بسم الله، وجميع ما في بسم الله في الباء، وجميع ما في الباء في النقطة تحت الباء، وأنا النقطة تحت الباء». [ينابيع المودّة، ج ۳، ۲۱۲]

پس از این سخن معلوم شد که: منم اسرار خدا و اسرار کتاب آسمانی و به جمیع انبیا کتاب آسمانی همراه بود، پس بر همه سرّ کتاب آسمانی همراه بوده باشد، امّا چون کتاب آسمانی به حضرت رسالت ختم شد، از آن رو سرّ او که حضرت امیر باشد به او ظاهر شد.

و دیگر آن که حقّ تعالی فرموده است در قصّه موسی ؑ: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» [طه: ۱۱ـ ۱۲] یعنی چون موسی نزدیک آتش آمد ندا کرده شد که: منم پروردگار تو. وقتی کـه آتش کـه جـزوی از اجزای ترکیب انسان است او را قابلیت آن باشد که به واسطهٔ تجلّی حقّ صدا و ندای «إنّي أنا الله ربّ العالمين» از او آید، پس حقیقت و مظهری که وجود او نور باشد به طریق اولی این صداها که در خطبة البیان مذکور است از او بر آید، با این که امیر ؑ در هیچ جا از آن خطبه نفرموده‌اند: «إنّي أنا الله» که اگر «أنا الله» گفتی ظاهراً خصم را اعتراض رسیدی؛ زیرا که از جمیع اسماء به اتفاق الله اسم ذات است. و این معنی که وجود او نور است از آن حدیث است که حضرت رسالت فرموده است: «كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم نقل ذلك النور إلى صلبه، فلم يزل ينقله من صلب إلى صلب حتّى أقرّه

←

وقد ذكر الشيخ رجب في كتابه كلمات أخر له ـ صلوات الله عليه ـ من هذا القبيل برواية سلمان وأبي‌ذرّ في حديث لهما، وبرواية جابر ﷺ في الخطبة التطنجيّة، وبرواية الأصبغ بن نباتة في خطبة الافتخار، إلى غير ذلك.

وممّا ذكره في حديث سلمان وأبي‌ذرّ، قال ﷺ: **«من كان ظاهره في ولايتي أكثر من باطنه خفّت موازينه. يا سلمان، لا يكمل المؤمن إيمانه حتّى يعرفني بالنورانيّة، وإذا عرفني بذلك فهو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان وشرح صدره للإسلام وصار عارفاً بدينه مستبصراً، ومن**

← في صلب عبد المطّلب فقسّمه قسمين؛ فصير قسمي في صلب عبدالله وقسم علي في صلب أبي طالب، فعلي منّي وأنا منه». [الخصال، ص ۶۳۹، ح ۱۶]

و در حديث ديگر آمده [است]: «أنا وعلي من نور واحد»، [عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ۱، ص ۶۳، ح ۲۱۹].

و در قرآن است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [النور: ۳۵]، پس چون حقّ تعالى منور آسمان و زمين باشد و جميع انوار فرع نور محمّدى است و على ﷺ عين آن نور؛ زيرا كه حضرت رسالت عين نور حقّ است، پس حضرت امير را ﷺ رسد كه گويد: «أنا النور الذي اقتبس منه موسى فهدى»، يعنى منم نورى كه اقتباس كرد از آن نور موسى، پس آن آتش كه: «أَنَا رَبُّكَ» گفت با موسى، همين نور بود.

اگر سائلى سؤال كند كه: چون است كه حضرت رسالت از اين نكتها كه امير فرموده نفرمود؟

جواب آن است كه: هر چند ايشان از يک نورند، امّا مرتبه حضرت رسالت مرتبه نبوّت است و مرتبه نبوّت تعلق به خلق دارد. و اين مرتبه محتاج به واسطه مى‌باشد كه آن ملک است و در هر امرى كه به خلق مى‌رساند در آن باب مأمور است از حقّ، قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» [المائدة: ۶۷] و به غير آن مأمور نيست از آن است كه فرمود: «إِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» [الرعد: ۴۰] و فرمود: «بعثت ببيان الشريعة لا ببيان الحقيقة». و اين سخن كه امير فرموده، مرتبهٔ او مرتبهٔ ولايت [است]. و در اين مرتبه محتاج واسطه نيست، بلكه بى‌حجاب مشاهد حقّ مى‌كند. ايشان يک نورند و غيريت ميان ايشان نيست، الّا در تعيّن وتشخّص، بلكه هر چه ايشان فرموده‌اند در باب توحيد و مشكلات سخن همه از مرتبهٔ ولايت حضرت رسالت است، زيرا كه حضرت رسالت را مرتبهٔ نبوّت و مرتبهٔ ولايت هر دو هست. و مرتبهٔ ولايت حضرت رسالت افضل و اغلب است بر مرتبهٔ نبوّت او، چنانكه اين بحث كه ولايت فاضلتر است يا نبوت در ميان خلايق هست، پس ولايت نبى بر نبوت نبى غالب است، نه ولايت غير نبى. اكنون ولايت حضرت امير ﷺ همان ولايت حضرت نبى است و رسول فرمود: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملک مقرب و لا نبى مرسل» [بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰، ح ۶۶]؛ يعنى مرا با خدا وقتى است كه در آن وقت نمى‌گنجد ملک مقرب كه جبرئيل باشد، و نبى مرسل كه وجود او باشد كه مرتبهٔ نبوت است كه آن وقت عبارت است از مرتبه ولايت حضرت رسالت، چون چنين است؛ پس امير هر چه گفته باشد كه ظاهراً اشكالى دارد از آن مقام است و آن مقام فناى محض مى‌باشد كه عبارت از آن مقام فناء فى الله و بقاء بالله است.

قصر عن ذاك فهو شاكّ مرتاب. يا سلمان ويا جندب، إنّ معرفتي بالنورانيّة معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي، وهو الدين الخالص».

ثمّ قال: «يا سلمان ويا جندب، إنّ الله جعلني أمينه على خلقه وخليفته في أرضه وبلاده وعباده، وأعطاني ما لم يصفه الواصفون ولا يعرفه العارفون، فإذا عرفتموني هكذا فأنتم مؤمنون».

ثمّ قال: «يا سلمان، نحن سرّ الله الذي لا يخفى، ونوره الذي لا يطفى، ونعمته التي لا تجزى، أوّلنا محمّد، وأوسطنا محمّد، وآخرنا محمّد، فمن عرفنا فقد استكمل الدين القيّم».

ثمّ قال بعد كلام طويل من قبيل ما ذكر في الخطبة المتقدّمة: «يا سلمان، بنا شرف كلّ مبعوث، فلا تدعونا أرباباً وقولوا فينا ما شئتم، ففينا هلك من هلك ونجى من نجى. يا سلمان، من آمن بما قلت وشرحت فهو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ورضي عنه، ومن شكّ وارتاب فهو ناصب، وإن ادّعى ولايتي فهو كاذب. يا سلمان، أنا والهداة من أهل بيتي سرّ الله المكنون وأولياؤه المقرّبون، كلّنا واحد وأمرنا واحد وسرّنا واحد، فلا تفرّقوا فينا فتهلكوا، فإنّا نظهر في كلّ زمان لما شاء الرحمن، فالويل كلّ الويل لمن أنكر ما قلت، ولا ينكره إلّا أهل الغباوة ومن ختم على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة. يا سلمان، أنا أبو كلّ مؤمن ومؤمنة. يا سلمان، أنا الطامة الكبرى، أنا الآزفة إذا أزفت، أنا الحاقّة، أنا القارعة، أنا الغاشية، أنا الصاخّة، أنا المحنة النازلة، ونحن الآيات والدلالات والحجب ووجه الله، أنا كتب اسمي على العرش فاستقرّ، وعلى السماوات فقامت، والأرض فاستقرّت، وعلى الجبال فرست، وعلى الريح فذرت، وعلى البرق فلمع، وعلى الودق فهمع، وعلى النور فسطع، وعلى السحاب فدمع، وعلى الرعد فخشع، وعلى الليل فدجى وأظلم، وعلى النهار فأنار وتبسّم».

وممّا قاله في الخطبة التطنجيّة: «ولقد علمت من عجائب خلق الله ما لا يعلمه إلّا الله، وعرفت ما كان وما يكون وما كان في الذر الأوّل مع من تقدّم مع آدم الأوّل، ولقد كشف لي فعرّفني وعلّمني ربّي فتعلّمت. ألا فعوا ولا تضجّوا ولا ترتجّوا، فلولا خوفي عليكم أن تقولوا جنّ أو ارتدّ لأخبرتكم بما كانوا وما أنتم فيه وما تلقونه إلى يوم القيامة، أوعز إليّ فعلمت، ولقد ستر علمه عن جميع النبيّين إلّا صاحب شريعتكم هذه ـ صلوات الله عليه

وآله ـ، فعلّمني علمه وعلّمته علمي».

ثمّ قال: «لقد علمت ما فوق الفردوس الأعلى وما تحت الأرض السابعة السفلى وما في السماوات العلى وما بينهما وما تحت الثرى، كلّ ذلك علم إحاطة لا علم إخبار. أقسم بربّ العرش العظيم، لو شئت أخبرتكم بآبائكم وأسلافكم أين كانوا وممّن كانوا وأين هم الآن وما صاروا إليه، فكم من آكل منكم لحم أخيه وشارب برأس أبيه وهو يشتاقه ويرتجيه».

قال: «لو كشف لكم ما كان منّي في القديم الأوّل، وما يكون منّي في الآخر لرأيتم عجائب مستعظمات وأموراً مستعجبات وصنائع وإحاطات، أنا صاحب الخلق الأوّل قبل نوح الأوّل. ولو علمتم ما كان في بني آدم ونوح من عجائب اصطنعتها وأمم أهلكتها، فحقّ عليهم القول فبئس ما كانوا يفعلون. أنا صاحب الطوفان الأوّل، أنا صاحب الطوفان الثاني، أنا صاحب سيل العرم، أنا صاحب الأسرار المكنونات، أنا صاحب عاد والجنّات، أنا صاحب ثمود والآيات، أنا مدمّرها، أنا مزلزلها، أنا مرجفها، أنا مهلكها، أنا مدبّرها، أنا بانيها، أنا داحيها، أنا مميتها، أنا محييها، أنا الأوّل، أنا الآخر، أنا الباطن، أنا الظاهر، أنا مع الكور قبل الكور، أنا مع الدور قبل الدور، أنا مع القلم قبل القلم، أنا مع اللوح قبل اللوح، أنا صاحب الأزليّة الأوّليّة، أنا صاحب جابلقا جابرصا، أنا صاحب الرفرف وبهرم، أنا مدبّر العالم الأوّل حين لا سماؤكم هذه ولا غبراؤكم».

ثمّ قال بعد كلام في الإخبار بالوقائع الآتية والحوادث المغيّبة: «ألا وكم من عجائب تركتها، ودلائل كتمتها، لا أجد لها حملة».

ثمّ قال في آخرها بعد كلام طويل من هذا القبيل: «كأنّي بالمنافقين يقولون: نصّ علي على نفسه بالربانيّة، ألا فاشهدوا شهادة أسألكم بها عند الحاجة إليها: إنّ عليّاً نور مخلوق، وعبد مرزوق، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله ولعنة اللاعنين».

قال بعض العارفين: إذا تجلّى الله سبحانه بذاته لأحد يرى كلّ الذوات والصفات والأفعال متلاشية في أشعّة ذاته وصفاته وأفعاله، ويجد نفسه مع جميع المخلوقات، كأنّها مدبّرة لها وهي أعضاؤها، لا يلمّ بواحد منها شيء إلّا ويراه ملمّاً به، ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها لاستهلاكه بالكليّة في عين التوحيد، وليس للإنسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد.

ولمّا انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيء الحقّ، ويسمّى هذه الحالة جمعاً، ولصاحب الجمع أن يضيف إلى نفسه كلّ أثر ظهر في الوجود، وكلّ صفة وفعل واسم لانحصار الكلّ عنده في ذات واحدة، فتارة يحكي عن حال هذا وتارة عن حال ذاك، ولا نعني بقولنا «قال فلان» بلسان الجمع إلّا هذا.

أقول: هذا هو السرّ في صدور أمثال هذه الكلمات العلويّة عن مصدرها ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلى من انتسب إليه ـ، مع أنّك قد عرفت ممّا أسلفنا من الأصول ما ينكشف به بعض أسرارها.

الا ای طوطی گویای اسرار مبادا خالیت شکر ز منقار
سرت سبز و دلت خوش باد جاوید که خوش نقشی نمودی از خط یار
سخن سر بسته گفتی با حریفان خدا را زین معما پرده بردار[1]

قال صاحب الفتوحات بعد ذكر نبيّنا ﷺ: «وإنّه أوّل ظاهر في الوجود. قال: وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب عليه السلام إمام العالم وسرّ الأنبياء أجمعين».

وقال المولوي الرومي ﷺ:

تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود سلطان سخا و کرم و جود علی بود
هم آدم هم شیث و هم ادریس و هم ایوب هم یوسف و هم یونس و هم هود علی بود
هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس هم صالح پیغمبر و داوود علی بود
عیسی به وجود آمد و در حال سخن گفت آن نطق و ملاحت که در او بود علی بود
مسجود ملایک که شد آدم ز علی شد در قبله محمّد به دو مقصود علی بود
از «لحمك لحمي» بشنو تا که بیابی که آن یار که او نفس نبی بود علی بود
آن شاه سر افراز که اندر شب معراج با احمد مختار یکی بود علی بود

---

١ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٢٥، غزل: «الا ای طوطی گویای اسرار».

محمود نبودند کسانی که ندیدند / که اندر ره دین احمد و محمود علی بود
آن معنی قرآن که خدا در همه قرآن / کردش صفت عصمت و بستود علی بود
این کفر نباشد سخن کفر نه این است / تا هست علی باشد و تا بود علی بود
آن قلعه گشایی که که در از قلعه خیبر / بر کند به یک حمله و بگشود علی بود
آن کرد سر افراز که اندر ره اسلام / تا کار نشد راست نیاسود علی بود
آن شیر دلاور که برای طمع نفس / بر خوان جهان پنجه نیالود علی بود
سرّ دو جهان جمله ز پیدا و ز پنهان / شمس الحقّ تبریز چه بنمود علی بود

[٨٦] كلمة
بها يتبيّن وجوب الإمام وأنّ معرفته لا تمكن إلّا ببيّنة من الله أو نصّ من رسول الله(١) وأنّ الإجماع يمتنع انعقاده إلّا بحجّة ضروريّة ملزمة

١ ـ بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي. إعلم أنّ لواجب الوجود ـ جلّ شأنه ـ الفيّاضيّة العامّة والجواديّة التامّة ونسبة فيضه وجوده لا تقصير في عمومها وشمولها. فكلّ قابل الوجود يجب أن يستفيد وجوده الذي في وسعه وطاقته من جنابه ـ جلّ شأنه ـ لا تقصير ولا ضنانة في فيضه وجوده. والتفاوت بين الوجودات والموجودات في الأعيان أو الأذهان بالكمال و النقصان، لا يكون ناشئاً من قبل الجاعل المفيض؛ بل يكون ناشئاً من قبل القابل المستفيض. فعدم إفاضة الوجود المجرّدي الكامل على الأمر المادّي الناقص ليس من ضنانة الفيض على الإطلاق و الجود على الإطلاق، بل ذلك نشأ من طرف القابل الناقص لا من طرف الفاعل التامّ. ونعم ما قال:

هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست / ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

فمن الموجودات الممكنة بالذات ما هو مجرّد صرف، و منها مادّي صرف، و منها مادّي من وجه و مجرّد من وجه؛ فإنّ الإنسان الذي هو عين الأعيان مجرّد من وجه، ومادّي من وجه. ونعم ما قال:

آدمی زاده طرفه معجونی است / وز فرشته سرشته وز حیوان
گر کند میل این شود کم از این / ور کند میل آن شود به از آن

ولا شكّ أنّ كلّ واحد من تلك الأقسام، لمّا كان قابل الوجود وليس في فياضيته جل شأنه ضنانة، فلابدّ أن يقع في عالم الوجود جميع تلك الأقسام والإنسان لمّا كان جامعاً بين العالمين، فيكون فيه جميع ما في عالم المجردات والماديّات معاً، فالجامعيّة المطلقة التي تكون للإنسان ليس لغير الإنسان من الأعيان، فالإنسان دفتر عالم الوجود ونسخة جامعة لجميع ما في عالم الوجود، فهو كتاب الله الحاوي الكبير المشتمل على جميع أصناف تصانيف الواجب جل شأنه.

وروى ابن بابويه ﷺ في علل الشرايع في تفضيل بني آدم على الملائكة عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله جعفر بن ←

→ محمّد الصادق ـ عليهما الصلاة والسلام ـ: «فقلت له: الملائكة أفضل أم بنو آدم؟ فقال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ عليه الصلاة والسلام ـ: إنّ الله عزّ وجلّ ركّب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوة بلا عقل، وركّب في بني آدم كلتيهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلب شهوته عقله فهو شرّ من البهائم»، تمّ الحديث الشريف. [علل الشرايع، ج ١، ص ٥]

ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» [التين: ٤ ـ ٥]، إشارة إلى الدقيقة المذكورة في الحديث الشريف. وبالجملة الإنسان نشأة عظيمة جامعة لجميع ما في عالم الإمكان.

ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» [الأنعام: ٥٩]، إشارة إلى ما ذكرنا مفصّلاً. فنعم التصنيفة ونعم الكتابة بما هو مرقوم بقلم صنع خالق المصنّفين أولي الألباب وقول أمير المؤمنين وسيّد الوصيين ويعسوب الدين علي بن أبي طالب ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو قوله الشريف:

أ تزعم أنّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

أيضاً إشارة إلى ما ذكرنا مفصّلاً. ولمّا كان الإنسان له منصب الجامعيّة المطلقة التي هي مرتبة الإحاطة بجميع ما في عالم الوجود و ليس لغير الإنسان من أجزاء النظام الجملي هذه المرتبة العظيمة استأثره الله تعالى و شرّفه بتشريف خلعة الخلافة وجعله خليفة له؛ لأنّ إستعداد الخلافة فيه دون غيره وإلاّ يلزم الترجيح بلا مرجّح، والترجيح بلا مرجّح مستلزم للترجح بلا مرجّح، وهو باطل باتفاق العقلاء.

و يحتمل أن يكون المراد من الأمانة في قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً» [الأحزاب: ٧٢]، هو المنصب الجليل القدر الذي هو منصب الجامعيّة المطلقة التي هي مرتبة الإحاطة بجميع ما في عالم الوجود؛ لأنّ مرتبة الخلافة عن الله تعالى فوق مرتبة جميع الكمالات. وهذه المرتبة العظيمة لا تؤتى إلاّ لمن هو له منصب الجامعيّة المطلقة، التي هي مرتبة الإحاطة بجميع ما في عالم الوجود. و كون الإنسان ظلوماً جهولاً إنّما هو باعتبار أنّ حفظ المرتبة الجامعيّة المطلقة بحيث لا يصير منشأ للخسران والنقصان في نهاية الإشكال؛ لأنّه موقوف على رياضات شاقّة وعلى مخالفة النفس الأمّارة بالسوء وموافقة العقل الأمّار بالخير وحين أراد الواجب جلّ شأنه خلق الموجود الصاحب لمنصب الجامعيّة المطلقة، قال خطاباً للملائكة: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» [البقرة: ٣٠]، فخلق خلقاً شريفاً عظيماً مشتملاً على أحسن التقويم وجامعاً لجميع ما في عالم الوجود و جعله خليفة له و أمر الملائكة بالسجود عليه؛ لأنّ من كان شأنه خلافة الله تعالى يستحق كمال التعظيم ونهاية التعظيم هي السجدة التعظيميّة. ولهذا أمر الله تعالى ملائكته بالسجدة التعظيمية على آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا السجدة العبوديّة؛ لأنّها مختصّة بجنابه ـ جل شأنه ـ؛ لأنّ السجدة العبوديّة لا يستحقّ لها إلاّ من هو واجب الوجود بالذات. والواجب ـ جل شأنه ـ أشار إلى أنّ شرف الإنسان بالعلم، حيث جعل محلّ الإمتحان العلم، فقال للملائكة: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» [البقرة: ٣١]. وبعد عجز الملائكة أمر الله تعالى آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ببيان أسماء الكلّ، و بعد بيان أسماء الكلّ أمر الملائكة بالسجود عليه، للتنبيه على أنّ العلم يجعل صاحبه شريفاً، بحيث يستحق السجدة ←

← التعظيميّة. وللتنبيه على أن خليفة الله تعالى يلزم أن يكون أفضل وأعلم وأشرف من الملائكة، وللتنبيه على أن تقديم الفاضل على المفضول حسن عقلاً و عكسه قبيح عقلاً، و للتنبيه على أنّ خليفة الله تعالى يجب أن يكون متزيّناً بزينة المرتبة الشريفة العظيمة، التي هي العلم اللدنّي؛ لأنّ خلافة الله تعالى لا تيسر بدون هذه المرتبة الجليلة وهي لا تحصل بدون كمال قرب الجناب الإلهي وكمال قرب الجناب الإلهي بحيث يصير صاحب ذلك القرب خليفة الله تعالى على العباد كلّهم أو بعضهم لا يحصل بدون العصمة؛ لأنّ غير المعصوم ظالم في الجملة وكلّ ظالم بعيد عن الجناب الإلهي، فكيف يستحقّ منصب الخلافة و الرئاسة. و لهذا قال الله تعالى: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» [البقرة: ١٢٤]. فمن صدق عليه «إنّه ظالم» حقيقة ولو في وقت واحد لا يناله عهد الله، الذي هو الخلافة على ما هو صريح قول الله تعالى كما عرفت مشروحاً.

و في الكافي أيضاً مثل ما ذكرنا و هو أنّ صاحب كتاب الكافي ﷺ، روى عن علي بن موسى الرضا ﷺ، أنّه ﷺ قال: «فقال الخليل سروراً بها: «وَمِن ذُرِّيَّتِي»، قال الله عزوجل: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة»، تمّ الحديث الشريف [الكافي، ج ١، ص ٣٨٥].

وقول المعصوم ﷺ: «إلى يوم القيامة» صريح فيما ذكرنا، كما لا يخفى على أولي النهى.

فإن قيل: الواجب جل شأنه علّم أسماء الكلّ على آدم ﷺ أوّلاً وبعد تعليم الله تعالى وقع الإنباء، فلو كان الله تعالى علّم الملائكة لكانت الملائكة أيضاً قادرين على الإنباء، فلم وقع التعليم على آدم ﷺ دون الملائكة.

قلت: التعليم الخاصّ الذي حصل بالنسبة إلى آدم ﷺ لا تيسّر إلّا لمن هو صاحب منصب الجامعيّة المطلقة التي لا يكون لغير الإنسان، فالتعليم الخاصّ المتحقّق في حقّ آدم ﷺ من خواصّ حقيقة الإنسان ولا يتحقّق في غيرها. وأيضاً ذلك التعليم الخاصّ من خصوصيّة الإنسان الذي يكون خليفة الله تعالى ولا يتحقّق في غير الخليفة. فلأجل ذلك استأثر الله تعالى آدم ﷺ بالتعليم دون غيره من الملائكة وإلّا يلزم الترجيح بلا مرجّح، والترجيح بلا مرجّح مستلزم للترجّح بلا مرجّح ـ على ما ثبت في مقامه ـ فلابدّ من وجود مرجّح التعليم في آدم ﷺ لا يكون ذلك المرجّح موجوداً في الملائكة؛ لأنّ الواجب جل شأنه فيّاض على الإطلاق وجواد على الإطلاق، فكلّ موجود يستفيد وجوده وكمال وجوده بقدر وسعه وطاقته واستعداده الذاتي والكسبي من جنابه جل شأنه ولا تقصير ولا ضنانة في فيضه وجوده والتفاوت الواقع فيما بين الموجودات في الأعيان أو الأذهان بالكمال والنقصان، ناش من خصوصيّات القوابل دون الفاعل ـ على ما عرفت سابقاً ـ فلابدّ في كلّ قابل الوجود وقابل كمال الوجود من مرجّح خاص موجود فيه وإن لم نعلم الخصوصيّة بخصوصها ليكون ذلك المرجّح مرجّحاً لتعيين إفاضة هذا الوجود وكمال الوجود دون غيره من الوجود وكمال الوجود. فاختلاف درجات الأنبياء الذين هم خلفاء الله تعالى ـ سلام الله عليهم ـ مبني على الخصوصيات الموجودة فيهم، فخصوصيّة بعضهم أكمل من خصوصيّة بعض آخر. وكلّما كانت الخصوصيّة أكمل يكون النبي أكمل ومراتب كمال خلفاء الله تعالى تنتهي إلى الكمال المستند إلى الخصوصيّة الرفيعة الخاتميّة المحمديّة ﷺ؛ لأنّه ﷺ سيّد الأنبياء وأكملهم وأشرفهم، بحيث يكون ذاته المقدسّة مشتملة على جميع درجات الكمال الذي في طاقة البشر؛ بل في طاقة الممكن بالذات على ما قال ﷺ: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» [بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٦٠]. ولهذا ختم الله تعالى ←

→ الرسالة به وجعله سيّد المرسلين وأشرف الأوّلين والآخرين، بناء على كون الخصوصيّة المقدسّة المجيدة الرفيعة المحمديّة مرجّحة لذلك؛ ولأنّ الترجيح بلا مرجّح غير جائز عقلاً.

ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ» [الإسراء: ۵۵]، إشارة إلى ما ذكرنا مفصّلاً. نعم، جميع الأنبياء والرسل لهم التساوي في أصل النبوّة والرسالة إلّا في الخصوصيات أيضاً.

ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» [البقرة: ٢٨۵]، إشارة إلى ما ذكرنا مشروحاً. ولمّا كان سيّدنا ومولانا ونبيّنا ﷺ سيّد الأنبياء، فالعقل الخالص الغير المشوب بالوهم يقتضي أن يكون وصيّه أيضاً سيّد الأوصياء؛ لأنّ مدار الأشرفيّة والأكمليّة فيما بين الأنبياء، إنّما هو على المزيّة في العلم والعمل، فكلّ نبي يكون أكمل من نبيّ آخر يكون وصيّه أيضاً أكمل من وصيّ ذلك الآخر، لأنّ وصي كلّ نبي معصوم كنبيّه، فلابدّ أن يكون متأسّياً بنبيّه وآخذاً منه علومه وادراكاته وكمالاته ومتشبّهاً به كمال التشبيه، بحيث يكون فائقاً على جميع الرعيّة. ولمّا كان نبيّنا ﷺ سيّد الأنبياء، فلابدّ أن يكون وصيّه أيضاً سيد الأوصياء، لأنّ وصيّه ﷺ معصوم كسائر الأوصياء. ويكون متأسّياً به في جميع حالاته وكمالاته مع رياضات شاقّة، فلمّا تبق معها النفس ومع الحرص التام في أخذ الكمالات العلميّة والعمليّة ومع حدّة الطبع القدسي غاية التقدّس.

ولا شكّ في أنّ التقصير لا يكون في شيء من طرف الفاعل والقابل، بل كلّ واحد من المفيض والمستفيض والمعلّم والمتعلّم في نهاية الحرص النوري في التعليم والتعلّم والإفاضة والاستفاضة، فلابدّ من تحقّق أكمل الإفاضات والاستفاضات المقدّسات؛ لأنّه إذا اجتمع الشرط والشروط، فلا وجه لعدم تحقّق الفيض، الذي تحقّق شرطه وشروطه. ولهذا أخذ سيّد الوصيين أخذاً قدسيّاً العلوم والإدراكات النوريّة والكمالات والحالات اللاهوتيّة من جناب أعلم الأنبياء وسيّدهم، بحيث صار فائقاً على من دونه من أصحابه ﷺ، بل الأحاديث الشريفة الواردة عن سيّد الأنبياء ﷺ، في كون يعسوب الدين أمير المؤمنين علي بن أبي‌طالب ؏ أفضل وأكمل أفراد الإنسان، بعد سيّد المرسلين ـ صلّى الله عليه وآله الطاهرين ـ كثيرة جدّاً، كما لا يخفى على المتتبع. وليعلم أنّ كلّ فرد من أفراد الإنسان له خلافة خاصّة عن الله تعالى وهي خلافة كلّ نفس في البدن الذي يكون متعلّقة به، لأنّ كلّ نفس من الإنسان لها علاقة التدبير والتصرّف في البدن الذي تعلّقت به، فيكون كلّ نفس رسولاً خاصّاً من قبل الله تعالى في تدبير بدن خاص، فوجب عليها وجوباً عقلياً وشرعيّاً معاً حسن التدبير والتصرف في مملكة البدن المتعلّقة بها ومراعاة العدالة بين سكّان مدينة ذلك البدن، بحيث لا يظلم أحد أحداً ولا يقع الهرج والمرج بين قطّانها. وهذا التدبير والتصرّف هو المعبّر عنه بالجهاد الأكبر في الأحاديث الشريفة. ولا يبعد أن يكون قوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» [الإسراء: ١۵]، إشارة إلى ما ذكرنا مفصّلاً.

وروي عن سيّد الأنبياء ﷺ، أنّه قال: «من ولّي عشرة فلم يعدل فيهم، جاء يوم القيامة ويداه ورجلاه ورأسه في ثقب فأس» [ثواب الأعمال، ص ۶٠]. ولا يبعد أن يكون وجه تخصيص العشرة بالذكر، هو الإشعار والتنبيه على أنّ الحواس الموجودة في البدن الإنساني خمسة منها ظاهرة وخمسة منها باطنة والنفس المتعلّقة بذلك البدن، يجب عليها وجوباً عقليّاً وشرعيّاً معاً حسن التدبير والتصرف فيما بين تلك العشرة، بحيث يحصل العدالة بينها ولم يتحقّق الجور والظلم؛ لأنّ ←

← الظلم قبيح عقلاً وشرعاً بالقياس إلى شيء منها، فيكون كلّ شخص من أشخاص الإنسان، إذا كان سليماً يصدق عليه أنّه ولي أمر عشرة، فلو لم يعدل فيهم جاء يوم القيامة ويداه ورجلاه في ثقب فأس، فلرعاية التنبيه المذكور خصّص العشرة بالذكر على ما عرفت مفصّلاً.

و في الكافي عن يونس بن يعقوب، قال: كان عند أبي عبدالله ﷺ جماعة من أصحابه، فيهم حمران بن أعين و محمّد بن النعمان وهشام بن سالم والطيّار وجماعة منهم هشام بن الحكم وهو شابّ. فقال أبو عبدالله ﷺ: «يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته؟ فقال هشام: يا ابن رسول الله إنّي أجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك، فقال أبو عبدالله ﷺ: إذا أمرتكم بشيء فافعلوا، قال هشام بلغني ماكان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة، فعظم ذلك عليّ، فخرجت إليه ودخلت البصرة يوم الجمعة، فأتيت مسجد البصرة، فإذا أنا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزرّاً بها من صوف، وشملة مرتدياً بها والناس يسألونه، فاستفرجت الناس، فأفرجوا إليّ، ثمّ قعدت في آخر القوم على ركبتي، ثمّ قلت: أيّها العالم! إنّي رجل غريب، تأذن لي في مسألة. فقال لي: نعم؛ فقلت له أ لك عين؟ فقال: يا بنيّ أيّ شيء هذا من السؤال [و] شيء تراه كيف تسأل عنه؟ فقلت هكذا مسألتي، فقال يا بنيّ سل وإن كانت مسألتك حمقاء، قلت: أجبني فيها؛ قال لي: سل، قلت: أ لك عين؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أرى بها الألوان والأشخاص، قلت: أ لك أنف؟ قال: نعم، فقلت: فما تصنع به؟ قال: أشمّ الرائحة، قلت: أ لك فم؟ قال: نعم، فقلت فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعم، قلت: أ لك أذن؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت، قلت: أ لك قلب، قال: نعم، قلت: فما تصنع به، قال: أميّز به كلّما ورد على هذه الجوارح والحواس، قلت: أو ليس في هذه الجوارح غني عن القلب، فقال: لا، قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة؟ قال: يا بنيّ إنّ الجوارح، إذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته ردّته إلى القلب، فيستيقن اليقين ويبطل الشكّ، قال هشام: فقلت له: فإنّما أقام الله القلب لشكّ الجوارح؟ قال: نعم، قلت: لابدّ من القلب وإلّا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم، فقلت له: يا أبا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك، حتّى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح ويتيقّن به ما شكّ عند فيه ويترك هذا الخلق كلّهم في حيرتهم وشكّهم واختلافهم لا يقيم لهم إمام يردّون إليه شكّهم وحيرتهم ويقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك وشكّك، قال: فسكت ولم يقل لي شيئاً، ثم التفت إليّ، فقال لي: أنت هشام بن الحكم، فقلت: لا، قال: أ من جلسائه؟ قلت: لا، قال: فمن أين أنت، قال: قلت: من أهل الكوفة، قال: فأنت إذا هو، ثمّ ضمّني إليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتّى قمت، قال: فضحك أبو عبدالله ﷺ، ثمّ قال: يا هشام من علّمك هذا، قلت: شيء أخذته منك وألّفته، فقال: هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى» [الكافي، ج ١، ص ١٧٠].

واعلم أنّ هذا الحديث الشريف، دلّ على أنّ الله تعالى نصب إمامين وهذا النصب أمر ضروري لخلقة الإنسان وثابت في الملل والأديان ومكتوب في الكتب السماويّة، كصحف ابراهيم وموسى ﷺ.

أحدهما: الإمام الخاصّ، الذي نصبه الله تعالى في كلّ بدن خاص للتدبير والتصرّف في ذلك البدن الخاص، على ما عرفت ←

← مشروحاً.

و ثانيهما: الإمام الذي نصبه الله بين العباد وجعله رئيساً وحاكماً عليهم يسألوا عنه فيما لا يعلمون على ما قال جل شأنه: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [الأنبياء: ٧]. ويرجعون إليه في الأحكام الشرعيّة وجميع المشكلات عليهم ويقتدون به في الأقوال والأعمال ويهتدون بهدايته ويستضيئون بنوره.

و هذا القسم الثاني من الإمام يجب أن يكون أعلم و أفضل من رعيّته و يكون فائقاً عليهم في جميع الكمالات العلميّة والعمليّة وإن لم يكن رياسة أحد المتساويين على الآخر، مستلزم للترجيح بلا مرجّح، والترجيح بلا مرجّح مستلزم للترجّح بلا مرجّح وهو محال بديهة واتفاقاً.

وبناء على هذا يلزم بالطريق الأولى أن لا يجوز أن يكون المرجوح رئيساً وحاكماً والراجح مرؤساً ورعيّة، لأنّ رياسة الجاهل على العالم وهي تقديم المفضول على الفاضل وتقديم المرجوح على الراجح وتقديم الخسيس على الشريف غير جائز عند كافة العقلاء، حتّى البله والسفهاء، على ما قال جل شأنه: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» [يونس: ٣٥]. ولمّا كان هذا الحكم في غاية الظهور عند جميع أفراد الإنسان، حتّى البله والصبيان جعل الله تعالى هذا الحكم منوطاً بعقولهم لاستقلال عقولهم في ذلك. ويجب أيضاً أن يكون معصوماً؛ لأنّ مرتبة الإمامة التي هي الخلافة مرتبة شريفة عظيمة وهي عهد الله تعالى وغير المعصوم ظالم والظالم لا يناله عهد الله، على ما قال جل شأنه: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، ولأنّ نصب الإمام من قبل الله تعالى بين العباد، من جملة فوائده العظيمة، أنّه إذا وقع الخطاء منهم ردّهم إلى الصواب ويكون هادياً لهم، فلو كان الإمام أيضاً يجوز عليه الخطاء، لكان محتاجاً إلى من ردّه إلى الصواب ويكون هادياً له، فيكون الإمام هو ذلك الهادي على ما قال جل شأنه: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ» الآية، فيلزم أن لا يكون من فرض إماماً إماماً ومن فرض رئيساً رئيساً، ثمّ تنقل الكلام إلى إمام الإمام ورئيس الرئيس، وهذا النقل لا ينتهي إلى حدّ، فيلزم محالان:

أحدهما: خلاف الفرض.

و ثانيهما: التسلسل ومستلزم المحال غير واقع، فكون الإمام غير معصوم غير واقع، لأنّه مستلزم للمحالين المذكورين، فوجب أن يكون الإمام الذي هو الرئيس بين العباد جميعهم أو بعضهم في أمر الدين والدنيا معصوماً وهو المطلوب.

و إذا ثبت عصمته يكون مخبراً صادقاً، فيجب تصديقه في كلّ ما أخبر به في أمر الدين و الدنيا و جميع المعارف الإلهيّة و جميع العلوم العقليّة و النقليّة و أحوال القبر و أحوال الحشر و النشر و غيرها من الأمور التي يخبر بها، و بالجملة يجب تصديقه مطلقاً ولا يجوز التبعيض في التصديق.

وبالبرهان المذكور، ظهر أنّه لابدّ في كلّ زمان من حاكم معصوم منصوب من قبل الله تعالى على العباد، إمّا ظاهراً أو مستوراً، لأنّ حال الاستتار يصل فيضه إلى العباد، كما أن الشمس إذا استترت بالغيم يصل فيضها إلى الأشياء، فلا يجوز خلوّ الأرض من حاكم معصوم منصوب من قبل الله تعالى ما دام كون العباد أحياء، حتّى لو كان في الأرض عبدان، لوجب أن يكون أحدهما الحاكم المعصوم المنصوب من قبل الله تعالى ووجب أيضاً أن يكون آخر من يموت من أفراد الإنسان هو

←

← الحاكم المعصوم المنصوب من قبل الله تعالى، على ما هو مصرّح به في حديث أهل بيت الطاهرين. ولمّا كانت النفس المجرّدة الإنسانيّة لها تجرّد من وجه ومادّيّة من وجه، فيكون ذات جهتي التجرّد والمادّيّة، فلها توجهان والتفاتان:
أحدهما: إلى عالم المجردات التي هي عالم القدس وهو العالم الربوبي وذلك العالم هو الوطن الأصلي للنفس المجرّدة الإنسانيّة؛ لأنّها باعتبار ذاتها من عالم المجرّدات ومن عالم الأمر على ما أشار إليه جل شأنه: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» [الإسراء: ٨٥]. والمراد من «الأمر» عالم المجرّدات، كما هو المصطلح بين الحكماء.
وثانيهما: إلى عالم الماديّات، فإنّها باعتبار بعض أفعالها ماديّة محتاجة إلى البدن وقواه وآلاته. وهذا العالم المادي ليس وطناً لها، ولهذا تفارقها ويكون دار غربتها، لكنّها محتاجة إلى هذا العالم في اكتساب الكمالات العمليّة، كالأخلاق الجميلة والملكات الحميدة، بل في اكتساب بعض الكمالات العلميّة. أيضاً محتاجة إلى هذا العالم، على ما هو مذكور في مقامه والعالم المجرّدي فوق عالم المادّي.
وقد عرفت أنّ النفس المجرّدة الإنسانيّة لها التفات إلى كلّ من ذينك العالمين ولما كان عالم المجرّدات عالماً ربوبيّاً ليس فيه شغل إلّا التوجّه إلى الجناب الإلهي بالاستفاضات والاستشراقات منه، فيكون النفس ما دامت متوجهة إليه يصدق عليها، أنّها مقبلة إلى الله تعالى إقبالاً عقليّاً استفاضيّاً استشراقيّاً. ولهذا إذا قويت هذه المرتبة للنفس استحقّت، لأن يطلق عليها اسم العقل لشدّة التشبّه بالعقل المجرّد الصرف. ولمّا كان عالم الماديّات، فيها عوائق وعلائق كثيرة مانعة من التوجّه والإلتفات إلى العالم الربوبي كما ينبغي، فالنفس إذا توجّهت إلى هذا العالم المادّي للتدبير والتصرّف في البدن على وجه العدالة والنفس يشغلها شأن عن شأن، فيلزم أن يفوت عنها في ساعة شغلها في البدن المادّي بالتدبير والتصرّف فيه على وجه العدالة، كالأكل والشرب وسائر ضروريات البدن بعض التوجّهات العالية الشريفة إلى الجناب المقدس الإلهي، فيلزم فوت بعض الاستفاضات والاستشراقات العظيمة وفوت تلك الفيوضات الكاملة عنها بسبب فوت التوجّه التام إلى تلك الحضرة الفيّاضيّة في تلك الساعة. ويمكن أن يكون التوبة والاستغفار من النفوس الكاملة الإنسانيّة المعصومة، مبنيّة على الدقيقة التي ذكرناها. فالنفس إذا توجّهت إلى العالم المادّي للتدبير والتصرّف في البدن على الوجه المأمور به وعلى وجه العدالة يكون حينئذ مشغولة بالخلق عن الخالق وبالمربوب عن الربّ، فيصدق عليها حينئذ أنّها مدبّرة إدباراً عقلياً مستلزماً لفوت بعض الاستفاضات والاستشراقات الجليلة. فكلّ من إقبال النفس وإدبارها لا يصحّ حمل شيء منها على المعنى المأنوس المتعارف وهو الإقبال المكاني والإدبار المكاني بالمشي مقبلاً ومدبراً، لأنّ النفس الناطقة الإنسانيّة من المجرّدات والمكان والحركة والمشي، من خواص الماديّات ويمتنع تحقّق خواصّ المادّي في المجرّد وبالعكس، فلابدّ من حمل الإقبال والإدبار على ما عرفت مفصّلاً. فإقبالها عبارة عن الشغل بالحقّ عن الخلق وإدبارها عبارة عن الشغل بالخلق عن الحقّ.
ولا شكّ أنّ الإقبال، هو الدرجة العليا والمقصد الأقصى ومعراج العبد وما ورد في الحديث الشريف من أن: «الصلاة معراج العبد»، إنّما هو لأجل أن صلاة العبد هي الإقبال والتوجّه العقليين إلى الجناب المقدس الإلهي بإدراك الاستفاضات والاستشراقات. ولما كان العمدة في الصلاة التوجّه والإقبال، ورد في الحديث الشريف: «اعبد ربّك كأنّك تراه»[أمالي ←

← الطوسي ﷺ، ج ١، ص ٥٢٦، ح ١١٦٢]. فالمدار في الإقبال على إدراك الاستفاضات والاستشراقات دون الإدبار على ما عرفت مفصّلاً. وبما حقّقنا شرحاً وبسطاً، انكشف أنّه يجب على الواجب جلّ شأنه في إيجاد نشأة الإنسان أمران، وهما نصب حاكمين:

أحدهما: نصب حاكم خاصّ في كلّ بدن خاص.

وثانيهما: نصب حاكم يكون رئيساً وإماماً مفترض الطاعة بين العباد، ليكون هادياً لهم إلى الحقّ وراداً لهم إلى الصواب، إذا وقع منهم الخطاء على ما عرفت مشروحاً، فلا يتصوّر إيجاد الإنسان من الحكيم على الإطلاق بدون نصب حاكمين، على الوجه الذي فصّلناه وإلّا يلزم تطرّق الاختلال على الحكمة البالغة وليس فليس.

وهذا التحقيق الذي ذكرنا مبسوطاً ومشروحاً، مذكور في صحف إبراهيم وموسى على ما أخبر به المخبر الصادق. ويحتمل أن يكون قول أمير المؤمنين وإمام المتّقين ويعسوب الدين وسيّد الوصيين وهو قوله الشريف: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» [عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٤٩]. إشارة إلى أن من عرف نفسه، بأنّها فرد من أفراد طبيعة الإنسان. ولا يمكن ولا يصحّ إيجاد طبيعة الإنسان وإفاضة وجودها من جناب الفيّاض على الإطلاق والحكيم على الإطلاق إلّا أن يكون وجودها متلبّساً بتحقّق أمرين:

أحدهما: نصب حاكم خاص من قبل الله تعالى في مدينة كلّ بدن.

وثانيهما: نصب حاكم خاص معصوم منصوب من قبل الله تعالى بين العباد على ما عرفت مشروحاً، «فقد عرف ربّه» يعني أن من عرف نفسه، بأنّها فرد من أفراد طبيعة الإنسان وإيجاد طبيعة الإنسان لا يمكن ولا يصّح بدون نصب الحاكمين المذكورين، فقد عرف ربّه عرفاناً معتبراً إيمانياً ويصدق عليه أنّه من آمن بالله وبرسوله المعصوم وبأوصيائه المعصومين ﷺ على رسوله وأوصيائه وبجميع ما جاء به رسوله المعصوم وأخبر به أوصياؤه المعصومون ويكون داخلاً في زمرة المؤمنين المفلحين الناجين ويكون من الفرقة الناجية الإماميّة الإثنى عشريّة، لأنّ سيّد الوصيين حاكم شرعي معصوم منصوب من قبل الله تعالى على كافة الناس ومخبر صادق أخبر بعدد أوصياء سيّد المرسلين. وكذلك كلّ وصي معصوم من أوصياء سيّد المرسلين أخبر بعدد أوصياء سيّد المرسلين، على ما هو مذكور مشروحاً في أحاديث أهل بيت العصمة، كما لا يخفى على المتتبّع. ومن لم يعرف نفسه على الوجه المذكور مشروحاً، كما صرّح به المخالفون من أنّ الحاكم الشرعي على العباد وخليفة رسول الله ﷺ بعده لا يلزم أن يكون منصوباً من قبل الله تعالى. ولا يلزم أيضاً أن يكون معصوماً، لأنّ العباد لهم أن ينصبوا واحداً غير معصوم من أصحاب رسول الله ﷺ ويجعلوه خليفة لرسول الله ﷺ، كما فعلوا في أبي‌بكر وعمر وعثمان.

وقد عرفت بالبرهان الفارق بين الحقّ والباطل: أنّ العصمة شرط في خليفة رسول الله ﷺ.

وقد عرفت بالبرهان العقلي أيضاً: أنّ إيجاد طبيعة الإنسان من الله تعالى لا يمكن ولا يصحّ إلّا بنصب الله تعالى الحاكمين المذكورين تفصيلاً، فظهر بطلان قول المخالفين بالبرهان الفاصل بين الشكّ واليقين، فلم يعرف الله تعالى عرفاناً معتبراً إيمانياً، فلا يصدق عليه، أنّه من آمن بالله وبرسوله المعصوم؛ لأنّ الإيمان لا يتمّ إلّا بتصديق جميع ما جاء به رسول الله.

←

→ ومن جملة ما جاء به رسول الله هو تعيين أوصيائه بعده بحكم الله تعالى وأمره؛ لأنّ رسول الله ﷺ قال الله تعالى في شأنه: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» [النجم: ٣-٤].
ولا شكّ أنّ تعيين خليفة رسول الله بعده من المصالح العامّة ومن أهم المهمّات في أمر الدين والدنيا. فيكون متوفّر الدواعي. ولا شكّ أن مثل هذا الأمر العظيم يجب على الله تعالى وعلى رسوله بيانه وإظهاره على المكلّفين بياناً شافياً وإظهاراً واضحاً، على ما فعله سيّد المرسلين يوم الغدير. ويصدق عليه أنّه لا يكون داخلاً في زمرة المؤمنين المفلحين الناجين، فيكون من الفرقة الضالّة الهالكة ويكون داخلاً في الذين قال الله تعالى في حقّهم: «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» [الحجرات: ١٤]. ويكون أيضاً داخلاً في الذين قال الله تعالى في حقّهم: «وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» [الأنعام: ٧٠].
وبالجملة المخالفون جعلوا العقل معزولاً صرفاً وصاروا من أمّة الوهم وحزب الأهواء، فاخرجوا أنفسهم من طبقة العقلاء ودخلوا في فرقة السفهاء، فذرهم في طغيانهم يعمهون: «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» [الشعراء: ٢٢٧]؛ لأنّك قد عرفت أن نصب حاكم معصوم منصوب من قبل الله تعالى في كلّ عصر وزمان ضروري لخلقة الإنسان، على ما عرفت مشروحاً بالبرهان وهو موافق لما في الكتب السماويّة، على ما هو مذكور في صحف إبراهيم وموسى.
وقد عرفت أيضاً أنّ الواجب جل شأنه حكيم على الإطلاق ولا يصحّ إيجاد الإنسان من الحكيم على الإطلاق إلّا بنصب الحاكمين المذكورين شرحاً وبسطاً وإلّا يلزم تطرق الاختلال على الحكمة البالغة. فمن عرف نفسه الإنسانيّة بأنّها لا يتمّ إيجادها ولا يصحّ وجودها من الحكيم على الإطلاق بدون حاكم إنساني معصوم منصوب من قبل الله تعالى، فقد عرف ربّه حقّ العرفان ويكون داخلاً في زمرة أهل الإيمان ومستحقّاً للإجلال والتعظيم في الجنان. ومن لم يعرف نفسه على الوجه الذي ذكرنا مشروحاً، بل عرف نفسه على الوجه الذي ذهب إليه المخالفون، فلم يعرف ربّه حقّ عرفان ربّه، بل ضيّع حقّ العرفان ودخل في زمرة أهل الضلالة والطغيان وصار مستحقّاً، لأن يكون من أصحاب النيران.
وهذا التحقيق الشريف سرّ عظيم من أسرار من عرف جعلني الله تعالى مطّلعاً عليه وأكرمني بإلهامه من لدنه في البقعة المباركة الطائف، فقلت: هذا من لطائف الطائف، فحمدت الله حمد الشاكرين وسألته مزيد النعمة والتفضّل اقتداء بقول ربّ العالمين: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» [إبراهيم: ٧].
وبما حقّقنا معنى إقبال النفس الإنسانيّة وإدبارها تحقيقاً مبسوطاً ومشروحاً يظهر ظهوراً تامّاً شرح الإقبال والإدبار الواقعين في الحديث الشريف، الذي رواه ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني ﵀ في أوّل كتاب العقل من كتاب الكافي عن محمّد بن مسلم، عن أبي‌جعفر ؑ، قال: «لمّا خلق الله تعالى العقل استنطقه، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً، فهو أحبّ إليّ منك ولا أكملتك إلّا فيمن أحبّ. أمّا إنّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى وإيّاك أعاقب وإيّاك أثيب». تمّ الحديث الشريف [الكافي، ج ١، ص ١٠]. ومعنى الإقبال والإدبار بالقياس إلى العقل الذي هو النفس المجرّدة الإنسانيّة، أو بالقياس إلى العقل بمعنى الحالة الإدراكيّة الفاصلة بين الحقّ والباطل والقوّة الإدراكيّة الفاصلة بين الحيوان والإنسان. والعقل بهذا المعنى هو الصفة العمدة الكماليّة للنفس المجرّدة
←

← الإنسانيّة، فإنّ شرف الإنسان بسبب هذه الصفة الكماليّة ومزيّة بعض أفراد الإنسان على بعض آخر منها، إنّما هي باعتبار المزيّة في الصفة الكماليّة الإدراكيّة وتكليف الإنسان منوط بهذه الصفة الكماليّة. ولهذا لم يتوجّه التكليف الذي على الإنسان، على سائر الحيوان.

وعلى أيّ تقدير، أي سواء كان المراد من العقل النفس المجرّدة الإنسانيّة أو الصفة الكماليّة لها، لا يصحّ أن يكون المراد من الإقبال والإدبار الحركة والمشي، مقبلاً ومدبراً، بل المراد من الإقبال والإدبار هو المعنى الذي ذكرناه مشروحاً أوّلاً فيما سبق. وقد عرفت معنى كلّ واحد منهما مشروحاً. وأمّا كون العقل الذي هو النفس المجرّدة الإنسانية أحبّ الخلق عند الله تعالى، فلأنّك قد عرفت أن الإنسان عين الأعيان ودفتر الوجود ونسخة جامعة لجميع ما في عالم المجردات والماديّات وما في الآفاق والأنفس وليس لشيء من أجزاء النظام الجملي، هذه الجامعيّة المطلقة، التي هي مرتبة شريفة جليلة القدر؛ لأنّ خليفة الله تعالى بين العباد ضروري الوجود، على ما عرفت سابقاً بالبرهان. ويجب أن يكون له جهة إلى الله تعالى، وجهة إلى العباد، وجهة التجرّد، وجهة الماديّة، وجهة الإقبال، وجهة الإدبار، كما عرفت مفصلاً. وهذه الجامعيّة المطلقة لا يتحقّق في غير الإنسان ولا يكون مرتبته شريفة، فوق مرتبة خلافة الله تعالى بين العباد، فهي كمال أقصى. ولهذا أمر الله تعالى جميع ملائكته بسجدة الإعزاز والإكرام على آدم عليه السلام لكونه خليفة الله في الأرض، على ما عرفت سابقاً. ولمّا كانت الخلافة عن الله تعالى موقوفة على الجامعيّة المطلقة وهي لا يتحقّق في غير الإنسان، فوجب أن يكون جميع خلفاء الله تعالى وهم أنبياء الله تعالى وأوصياؤه من أفراد الإنسان، فالإنسان خلق شريف عظيم، بحيث يكون أشرف من الملائكة. ولهذا صار مسجوداً للملائكة، فيكون الإنسان أشرف الخلائق وأحبّها عند الله تعالى وما هو من الكمال الذي للإنسان ليس لغير الإنسان، لأنّ سيّد الأنبياء صلى الله عليه وآله أشرف الأوّلين والآخرين وسيّد الكلّ في الكلّ وهو صلى الله عليه وآله فرد من أفراد الإنسان، فالإنسان باعتبار حقيقة الكليّة أكمل الحقائق، فيكون أحبّ خلق الله تعالى وباعتبار خصوصيّة بعض الأفراد، أيضاً أحبّ خلق الله تعالى، وإنّما قيّدنا بالبعض، لأنّ ابن ملجم وشمر ويزيد يكون كلّ واحد منهم فرداً للإنسان، مع كونهم في نهاية الشقاوة والخسران وغاية الضلالة والطغيان لعزل العقل ومتابعة النفس الأمارة والاقتداء بالشيطان.

وبالجملة كون الإنسان أحبّ خلق الله تعالى يمكن باعتبارين:

أحدهما: باعتبار الحقيقة المرسلة بلا مدخليّة خصوصيّة شيء من الأفراد.

وثانيهما: بمدخليّة خصوصيّة بعض الأفراد على ما عرفت مشروحاً، فأحبّ خلق الله تعالى طبيعة وفرداً منحصر في الإنسان، فظهر أنّ الإنسان عين الأعيان ورئيس أهل العرفان، كما دلّ عليه ما وقع بين آدم عليه السلام وملائكة الرحمن.

وما روي عن سيّد الإنس والجان: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبي مرسل». وقوله عليه السلام: «ولا أكملتك إلّا فيمن أحبّ»، معناه الظاهر أن الله تعالى جعل العقل كاملاً وجعله حالاً فيمن يكون محبوب الله تعالى، لأنّ كلمة «في» تفيد الظرفية والحاليّة لمدخولها.

وعلى هذا يكون المراد من العقل الحالة الإدراكية، التي هي مدار المعارف الإلهيّة، التي هي المقصد الأقصى والمطلب الأعلى

←

وجوب الإمام مركوز في فطرة العالم، فإنّ دواعي الخلائق قد توفرت في كلّ بلدة أو قرية أو جماعة أن يكون لهم رأس يرجعون إليه ويكونون تحت أمره.

وقد جعل الله تعالى لحواسّ الإنسان وجوارحه نفساً ناطقة لتكون مسخّرة تحت أمرها ونهيها، وقد أمر الله سبحانه بإقامة الدين، فقال: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»[١]. ولا شكّ أنّ إقامة الدين لا تتأتّى إلّا بوجود إمام عدل معصوم.

وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سريّة أمّر عليها رجلاً، ولو كانت اثنين أمّر أحدهما.

وفي الحديث النبوي المشهور: «من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة»[٢].

← ومدار معرفة المبدأ والمعاد ومدار الفرق بين الحقّ والباطل والحسن والقبيح وغيرها من الأشياء. ولهذا يكون هي أقوى الصفات الكماليّة وأشرفها في الإنسان ولمّا كان مدار التكاليف الشرعيّة على وجود تلك الصفة الكماليّة ومدار إدراك لذّة الثواب وإدراك ألم العقاب على وجود تلك الصفة الكماليّة.

أيضاً وقع في الحديث الشريف: «أما إنّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى وإيّاك أعاقب وإيّاك أثيب» وإلّا فالمكلّف حقيقة هو صاحب تلك الصفة الكماليّة، التي هي النفس المجرّدة الإنسانيّة، فالمكلّف حقيقة والمثاب حقيقة والمعاقب حقيقة ليس إلّا النفس المجرّدة الإنسانيّة، لكن لمّا كان لتلك الصفة الكماليّة كمال الدخل ونهاية الاحتياج إليها بحيث لولاها لامتنعت تلك الأشياء، فكأنّها عين المكلّف الحقيقي والمثاب الحقيقي والمعاقب الحقيقي والنطق المفهوم من قوله ﷺ: «استنطقه» يكون المراد منه النطق الباطني، الذي هو الإدراك الذي لا يكون بإحدى الحواس الظاهرة والباطنة والمطلب الأعلى والمقصد الأقصى من الإدراك هو المعارف الإلهيّة، التي تحصل للإنسان بسبب تلك القوّة الشريفة. وكمال شرف الإنسان هو التوجّه والإقبال إلى المعارف الإلهيّة والتوجّه إلى عالم القدس، لأنّ المقبل والمتوجّه حينئذ يصير صاحب الفيوضات العقليّة والأنوار القدسيّة، على ما عرفت فيما سبق، فالعمدة في الإنسان هو الإقبال بالمعنى الذي عرفت سابقاً. ولهذا وقع الأمر بالإقبال أوّلاً، ثمّ بالإدبار في الحديث الشريف. ويحتمل أن يكون المراد النطق بالمعنى الأعمّ من الباطني والظاهري، لكنّ الأوّل أولى كما لا يخفى على أولى النهى.

واعلم أنّ الأحاديث الشريفة، التي نقلها صاحب الكافي ﵀ في كتابه الكافي بعد الحديث الشريف، الذي شرحناه صريحة في أن يكون المراد من العقل في تلك الأحاديث الشريفة القوّة الإدراكيّة والحالة الإدراكيّة لا عين النفس المجرّدة الإنسانيّة، التي هي صاحبة تلك القوّة والحالة الإدراكيّة وتكون موصوفة بتلك القوّة والحالة الإدراكيّة. فالأولى حمل العقل في الحديث الشريف، الذي شرحناه على العقل بمعنى القوّة الإدراكيّة و الحالة الإدراكيّة، لتكون موافقاً لتلك الأحاديث الشريفة. «ملّا شمسا گيلاني»

[نسخهٔ خطّی دانشکدهٔ الهيات تهران، مجموعهٔ شمارهٔ «٧٣٥»].

١ ـ الشورى: ١٣.

٢ ـ الكافي، ج ٢، ص ٢٠، ح ٦.

و همچنان‌که نبوت که خلافت خداست بی بیّنه و معجزه ثابت نمی‌تواند شد، امامت نیز که خلافت خدا و رسول است بی بیّنه و معجزه یا نصّی از جانب خدا و رسول ثابت نتواند شد؛ چراکه صفات و کمالات خلیفه امور خفیّه است که غیر حقّ سبحانه را اطلاع بر آن ممکن نیست مگر به اخبار حقّ و الهام او.

قال قائمنا ﷺ في قوله سبحانه: «وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا»[1] في كلام طويل: **«فلمّا وجدنا اختيار من قد اصطفاه الله للنبوّة ـ يعني موسى ـ واقعاً على الأفسد دون الأصلح، وهو يظنّ أنّه الأصلح دون الأفسد، علمنا أن لا اختيار إلّا لمن يعلم ما تخفي الصدور وتكن الضمائر»**[2]. الحديث.

وعن السجّاد ﷺ، قال: **«الإمام منّا لا يكون إلّا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فتعرف[3]، ولذلك لا يكون إلّا منصوصاً»**[4].

و آنچه طایفه‌ای از اغبیا گمان کرده‌اند ـ تقلیداً لشیاطین الانس وخداعاً منهم ـ که خلافت خلیفهٔ پیغمبر به اتّفاق مردمان ثابت تواند شد بی نصّی و حجّتی از خدا و رسول یا خلیفهٔ سابق، بطلان آن در غایت وضوح است؛ چه کسی راکه ادنی حدسی باشد می‌داند که اتّفاق ده و بیست بر امری بی حجّتی که ایشان را ملجأ سازد به آن و یا بی تقلید یکدیگر صورت نمی‌بندد؛ چه جای خلق کثیر صاحبان اغراض فاسده و اهوای کاسده و سلیقه‌های مختلفه و عقول متباینه.

بلی، اگر آیه بیّنه از جانب خدا نازل شود که از انقیاد آن چاره نباشد ممکن است که اتّفاقی صورت یابد؛ چنانکه می‌فرماید: «إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ»[5]. و با آن نیز اتّفاق نادر می‌باشد؛ چه بسیار آیات و معجزات از انبیا می‌دیدند و

۱ـ الأعراف: ۱۵۵.

۲ـ الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۷۴.

۳ـ في المصدر: + بها.

۴ـ معاني الأخبار، ص ۱۳۲، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱۹۴، ح ۵.

۵ـ الشعراء: ۴.

به سحر نسبت می‌کردند و آن سبب اختلاف می‌شد؛ چنانکه می‌فرماید: «کَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ»[۱].

و اتّفاق اهل هر ملّتی و عادتی بر آن ملّت و عادت در مدد متطاوله نه از روی بصیرت است، بلکه به سبب امری است که در جبلّت ایشان مرکوز است از تقلید آبا و اسلاف و الإلف بما نشؤوا علیه، و هر امری تازه که مردمان را پیش آید البته در آن اختلاف می‌نمایند بلا شبهه؛ چنانکه می‌بینیم: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ»[۲].

قیل: أي لأجل الاختـلاف خلقهم. وفي الحديث: «أي لأجل الرحمة خلقهم». ولا تنافي بينهما؛ لأنّه عزّ وجلّ خلقهم ليختلفوا، فيرحم من هداه. وذلك لأنّ الأسماء الإلهيّة متقابلة، فمن هناك صدر الاختلاف. أين الضارّ من النافع، والمعزّ من المذلّ، والقابض من الباسط؟ وأين الحرارة من البرودة، والرطوبة من اليبوسة، والنور من الظلمة؟ إلى غير ذلك.

و از اینجا توان دانست که هرکه اجماعی بر امری دعوی می‌کند، و دلیلی قـاطع کـه شبهه و شکّی به آن راه نتواند یافت بر آن امر ندارد. مثل نصّ متواتر از معصوم یا اتّفاق مجمعین بر آن تواتر و بر آن عصمت، البته در آن دعوی کاذب است، یا از اجماع معنی دیگر خواسته، با آن‌که اطّلاع بر اجماع جماعتی غیر محصور، بلکه محصور نیز متعذر یا متعسر است؛ چه آن موقوف است بر وقوف بر بواطن و اعتقادات ایشان و بواعث بر اخفای آن از تقیّه و مانند آن بسیار است.

و بالجمله تا اجماع را مستندی واضح و نصّی قاطع نباشد، محال است که منعقد شود.

وهذا هو المراد من قولهم: «لابدّ للإجماع من مستند». وقول بعضهم: «إنّ حجيّة الإجماع لاشتماله على قول المعصوم»[۳].

۱ـ البقرة: ۲۱۳.

۲ـ هود: ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

۳ـ فرائد الأصول، ج ۱، ص ۱۸۶.

[۸۷] كلمة

فيها إشارة إلى أنّه لم يكن نصّ ولا إجماع على ما الأمر عليه وقع وإنّما كان النصّ على ما لم يقع

شكّی در این نیست که نصّی و حجّتی قاطع بر خلافت اول نبود، کما اعترف به الجمهور، وإن تتعتع بخلافه من أتی بالزور.

و به تحقیق پیوسته که بسیاری از صحابه بر او بیعت نکرده‌اند؛ بلکه اساطین و اجلّهٔ اصحاب در آن اجماع زور و حلقه بیعت ذات الغرور حاضر نبوده‌اند، و از بعضی به وعید و تهدید بیعت گرفته‌اند و لو بعد حین، و بعضی بر اصرار بر انکار باقی مانده‌اند إلی یوم الدین؛ چنانکه در کتب ایشان مسطور است و نیز نزاع در میان ایشان به کشیدن شمشیر و غوغای «منّا أمیر ومنکم أمیر»[۱] انجامید. اگر بر حقّ می‌بودند و اهل اتّفاق و خالص از حبّ ریاست و نفاق، تخاصم به این حدّ نمی‌رسید.

وقد قال رسول الله ﷺ وقت وفاته: **«ائتوا بدواة وبيضاء لأزيل لكم مشكل الأمر وأذكر لكم من المستحقّ لها بعدي»**.

وفي رواية: **«أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً. فقال قائلهم: دعوا الرجل، فإنّه ليهجر»**[۲].

وروي: **«ليهذي، حسبنا كتاب الله»**[۳].

جای آن بود که از این حرف آتش در قائل افتد.

آتشی گر نامدست این دود چیست | جان سیه گشته روان مردود چیست[۴]

لیکن در جوف این حرف مشعلی است جهان افروز در ظلمت حیرت برای اطلاع بر

---

۱ ـ الکافي، ج ۸، ص ۵۸، ح ۱۹.

۲ ـ تذکرة الخواص، ص ۶۵.

۳ ـ صحیح مسلم، ج ۵، ۷۵؛ صحیح البخاري، ج ۶، ص ۱۱؛ مسند أحمد، ج ۱، ص ۳۵۵؛ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۳۷.

۴ ـ مثنوی معنوی، ص ۲۵۲، دفتر دوم، مثنوی: «انکار کردن موسی ﷺ بر مناجات شبان».

اغراض فاسده اصحاب و آتشی است جانسوز در دل‌های اهل ایمان به جهت محرومی از برکات فواید آن کتاب.

قال الراوي: فتنازعوا عنده، فقال قائل: القول ما قاله النبي، فقرّبوا له کتاباً یکتب لکم. وقال قائل: القول ما قاله فلان، یعني قوله: «دعوه». قال: فلمّا کثر اللغط والاختلاف. قال النبي ﷺ: «**قوموا عنّي، لا ینبغي عند النبي التنازع**»[۱].

و نوشتن آن کتاب برای تجدید وصیت و تأکید حجّت بود؛ چنانکه آن قائل گفته می‌خواست تصریح کند به اسم او من نگذاشتم، علی ما رواه عنه من هو منهم، وهو ابن أبي الحدید[۲]، «**وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ**»[۳].

و به ثبوت پیوسته عقلاً و نقلاً که در تبلیغ ما أنزل إلیه في نصب الوصي تقصیری نشده بود. وأنّهم قد سمعوا منه النصوص علی الخصوص مرّة بعد أولی، وکرّة غب أخری، فلبّسوا الأمر علی الجاهل وتسلّطوا علی العالم.

و در این، چه شبهه است که آن حضرت کمال شفقت و رأفت نسبت به امّت مرحومه خود داشته‌اند، تا آن‌که تعلیم هیچ ادبی را فرو نگذاشته‌اند حتّی آداب الخلوة؛ چه جای امور عظیمه کدام عقل باور می‌کند که منصب خلافت که بنای ثبات ارکان دین و قاعده استواری و استمرار مراسم ایمان بر آن است مهمل و معطل گذاشته، به تعیین امّت حواله کرده باشند، با این اختلاف آرا که جبلی نوع انسان است، حاشاه ثمّ حاشاه.

در کتاب کافی از حضرت امام جعفر صادق ؑ نقل کرده که: «**ما من شيء یحتاج إلیه أحد من بني آدم إلّا وقد جرت فیه من الله ومن رسوله سنّة عرفها من عرفها وأنکرها من أنکرها**»[۴].

با آن‌که علمای معتبره اهل سنّت و روات ثقات آن جماعت حدیث نصّ غدیر خم را

۱ـ بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۵۳۱.

۲ـ شرح نهج البلاغة، ج ۱۲، ص ۲۵۱.

۳ـ هود: ۸۳.

۴ـ الکافي، ج ۳، ص ۶۹، ح ۳.

در نصب کردن امیر المؤمنین ﷺ و بیعت گرفتن از سایر صحابه به جهت آن حضرت و به بخ بخ ثانی، او را به تفصیلی که همه کس شنیده نقل کرده‌اند. و این نقل دلیلی است هویدا بر مقتضای عقل بینا و نیز آن حضرت ﷺ مکرّر می‌فرموده‌اند ـ علی ما رواه العامّة و الخاصّة ـ: «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي**».

وفي لفظ آخر: «**إنّي تارك فيكم الثقلين إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا**»[1]، الحديث. إلّا أنّ الحكمة كانت مقتضية لما وقع، وإلّا لم يقع ما وقع على أنّ الخليفة في الحقيقة ما كان في زمن خلافة الأعداء، أيضاً إلّا من كانت الخلافة حقّه، فالمقصود من الخلافة ما فات وكيف يفوت شيء فيه حكمة ممّن له الخلق والأمر، تبارك الله ربّ العالمين. وفي مثله ورد: «**يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**»[2].

در این مشهد که انوار تجلّی است سخن دارم، ولی نا گفته اولی است، نه می توان گفت و نه می توان نهفت، گر چه:

[من که] از آتش دل چون خم می در جوشم مهر بر لب زده خون می‌خورم و خاموشم
هست امیدم که علیرغم عدو روز جزا فیض عفوش ننهد بار گران از دوشم[3] [4]

[٨٨] كلمة
فيها إشارة إلى سبب عدم الاتّفاق على خلافة أمير المؤمنين مع ورود النصّ

لمّا اختار الله عزّ وجلّ للوصاية والخلافة والإمارة من اختار، وأُخذت البيعة له ممّن شهد من الأقطار؛ غلب على أراذل العرب حبّ الرئاسة والهوى، واشتعل في قلوبهم نائرة الحسد والبغضاء فعادوا إلى الخلاف الأوّل «**فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا**

١ـ الإرشاد، ج ١، ص ٢٣٣، الاحتجاج، ج ٢، ص ١٤٧.
٢ـ التوبة: ٣٢.
٣ـ ديوان حافظ ﷺ، غزل: «من كه از آتش دل چون خم مِیْ در جوشم».
٤ـ حاشية «ا»: فيض عفوش ننهد بار گنه بر دوشم.

يَشْتَرُونَ»[١].

أعرضوا عن تغسيل رسول الله ﷺ وتكفينه ودفنه والفجيعة به واشتغلوا بتهيئة أسباب الإمارة لأنفسهم، وتهييج ذوي الأحقاد على سيّد العباد الذي إنّما أسلموا خوفاً من سيفه وقتاله بعد أن قتل آباءهم وأبناءهم في مواقف نزاله، فحملوا عمود الخلافة ونبذوا العقود بعد تلك الحصافة، وادّعوا التأمّر على عباد الله، وتسمّوا زوراً وبهتاناً بخلفاء رسول الله بغير قدم راسخ في علم ولا سبق في فضل.

بلى! قد شاب قرنهم في الشرك والآثام وابيضّ فودهم في عبادة الأصنام، توسّلوا إلى ما ادّعوا بالخدائع والحيل والمبالاة من أرباب الدخل والدغل من الذين مردت على النفاق غيوبهم. وقالوا: آمنّا، بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، فأولى لهم ثمّ أولى لهم. ثمّ تسافل الأمر إلى أن تقمّصها علوج بني أميّة، الشرّابون للخمور، المعلنون بالفجور، المستعلنون بلبس الحرير ولعب الطنابير، قاتلوا ذرّيّة المصطفى المتديّنون بسبّ المرتضى. ثمّ تلقّفها بنو العبّاس السالكون مسالك أولئك الأرجاس، أخذوها بسيف الخراساني، كما ملك من قبلهم بصولة فظاظة الثاني. و هذا من مقتضيات جمال الجلال، وكمال الجمال، واستدعاء الأسماء الجلاليّة بسط ظهورها وانبساط نورها.

ای پرتو جمال تو حلال مشکلات[٢] مشکل ز حد گذشت در آن عقدهای زلف

و اقوی سببی از اسباب آن‌که اکثر این امّت به مدّعیان خلافت به غیر حقّ گرویدند و به جانب اجانب متغلبه میل نمودند و مودّت حضرت امیر المؤمنین و سایر ذوی القربی ـ سلام الله علیهم ـ فرو گذاشتند، با آن‌که قدر ایشان را شناخته و فضل ایشان را دانسته بودند و بطلان رؤسای ضلال را پی برده و نصّ غدیر و سایر نصوص دلپذیر که از حدّ احصا متجاوز است به خاطر سپرده، آن بود که با آن رؤسا از یک جنس بودند، تابعان با متبوعان در سلیقه و جبله موافق، و در اهواء و اطوار مطابق خصوصاً محبّت دنیا در نهاد اکثر مردم سرشته شده، کم کسی یافت می‌شود که از آن خالی باشد. و تحصیل دنیا جز به متابعت آن قوم

١ ـ آل عمران: ١٨٧.

٢ ـ دیوان قاسم انوار ﷺ، غزل شمارهٔ ٥٢، غزل: «ای مظهر جمال تو مرآت کاینات».

میسر نبود، سینهٔ مقدّس آن حضرت و سایر عترت ـ سلام الله علیهم ـ از هجوم علوم و اسرار، و دل مطهر ایشان از تجلّی انوار چنان روشن بود که در دنیا نیز با اهل جنان صحبت می‌داشتند؛ چنانکه خود فرموده‌اند در شأن نظرای خود: «**صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلّقة بالملأ الأعلی**»[1]. بی هوشان شراب محبّت دنیا چون با چنین کسان انس توانند داشت، یا به جانب ایشان رغبت نمود «**الأرواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف**»[2]. ابنای دنیا و ابنای آخرت ضدّ یکدیگرند، همچنان که دنیا و آخرت، الجنس مع الجنس إلی الجنس يميل.

ذرهٔ کاندر همه ارض و سماست — جنس خود را همچون کاه و کهرباست
ناریان مر ناریان را جاذبند — نوریان مر نوریان را طالبند
اهل باطل باطلان را می‌کشند — اهل حقّ از اهل حقّ هم سر خوشند
طیّبات آمد ز بهر طیّبین — للخبیثین الخبیثات است این

سئل سيبويه: كيف مال الناس إلى أبي‌بكر ولم يميلوا إلى علي؟ قال: بهر نوره نورهم وخالف جمهوره جمهورهم، والناس إلى أشكالهم أميل. والحقّ ما قاله هو ـ صلوات الله عليه ـ حيث قال: بهر نوري نيرانهم.

[۸۹] كلمة

فيها إشارة إلى علّة ضلال جمهور الأمّة عن نور الأئمّة مع ظهور حجّة الأئمّة عليهم وشدّة حاجة الأمّة إليهم

لمّا غلب على أراذل العرب و منافقيهم حبّ الرئاسة، و اشتعل في نفوسهم نائرة الحسد و النفاسة، و نبذوا ما أوصاهم به رسول الله ﷺ وراء ظهورهم، خذلوا وصيّه و الأوصياء بعد وصيّه الذين كانوا هم أزمّة الحقّ، وألسنة الصدق، وشجرة النبوّة، وموضع الرسالة، ومختلف

---

۱ ـ الخصال، ص ۱۸۷، ح ۲۵۷.

۲ ـ الأمالي للصدوق ﷺ، ص ۲۰۹، ح ۲۳۲.

الملائكة، ومهبط الوحي، ومعدن العلم، ومنار الهدى، والحجج على أهل الدنيا، خزائن أسرار الوحي والتنزيل، ومعادن جواهر العلم والتأويل، الأمناء على الحقائق، والخلفاء على الخلائق، أولي الأمر الذين أمروا بطاعتهم، و أولي الأرحام الذين أمروا بصلتهم، و ذوي القربى الذين أمروا بمودّتهم، وأهل الذكر الذين أمروا بمسألتهم، والموالي الذين أمروا بموالاتهم ومتابعتهم، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، والراسخين في العلم الذين عندهم علم القرآن كلّه تأويلاً وتفسيراً، أحد السببين اللذين من تعلّق بهما فازت قداحه، وثاني الثقلين اللذين من تمسّك بهما أسفر عن حمد السرى صباحه، الذين مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها غرق، الذين إذا نطقوا نطقوا بالصواب، و أتوا بالحكمة و فصل الخطاب، و عرّفوا كيف يؤتى البيوت من الأبواب، فلمّا خذلهم الأوّلون استبهم أمرهم على الآخرين. وذلك لأنّه لمّا جرى في الصحابة ما جرى، وخدع بهم عامّة الورى، أعرض الناس عن الثقلين، وتاهوا في بيداء ضلالتهم عن النجدين إلّا شرذمة من المؤمنين، فكثوا بذلك سنين وعمهوا في غمرتهم حتّى حين، و كان العلم مكتوماً و أهله مظلوماً، لا سبيل لهم إلى إبرازه إلّا بتعميته وإلغازه. ثمّ خلف من بعدهم خلف غير عارفين الولاية، ولا ناصبين العداوة لم يدروا ما صنعوا وعمّن أخذوا، فعمدوا إلى طائفة ممارين من أهل الأهواء وقوم مرائين من الجهلاء زعموا أنّهم من العلماء، فكانوا يفتونهم بالآراء. وذلك لأنّ جملة ما كان عندهم من حديث رسول الله ﷺ في الحلال والحرام، والفرائض والأحكام ليست إلّا أربعة آلاف على ما قالوه ولم يكفهم ذلك، فإذا نزلت حادثة و لم يكن لهم فيها رواية خاضوا في استنباط الحكم فيها بالرأي من أصول وضعوها و قواعد أسّسوها استناداً إلى رواية كانت من اختلاق أئمّتهم و افتراء رؤسائهم وكانوا وضعوها لترويج أهوائهم، قالوا: **«إنّ رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين وجّهه إلى اليمن: بمَ تقضي؟ قال: بالكتاب. قال: فما لم يكن في الكتاب؟ قال: فبالسنّة. قال: فما لم يكن في السنّة؟ قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسوله»**[١].

وهذه الرواية كذّبها القرآن في آيات كثيرة.

---

١ ـ تهذيب الكمال، ج ٥، ص ٢٦٧.

منها: قوله سبحانه: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»[١].

وقوله عزّ وجلّ: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً»[٢].

وقوله تعالى: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»[٣].

وقوله جلّ اسمه: «وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»[٤].

وقوله جلّ ذكره: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ»[٥].

وقوله عزّ اسمه: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ»[٦]، ولم يقل «بما رأيت».

فلو كان الدين بالرأي لكان رأي النبي ﷺ أولى من رأي من ليس بمعصوم، ومن الخطأ أقرب إليه من الإصابة؛ فإنّ التشريع لا يجوز إلّا بالوحي ونحن مأمورون بحكم الحديث النبوي أن نضرب بالحديث عرض الحائط إذا كان مخالفاً للكتاب.

وبالجملة، غمّضوا العينين ورفضوا الثقلين وأحدثوا في العقائد بدعاً، وتحزّبوا فيها شيعاً، واخترعوا في الأحكام أشياء حكموا فيها بالآراء، وفرّعوا تفريعات دقيقة ينقضي الدهر ولا يحتاج إلى شيء منها، حكموا فيها بالأهواء حتّى بدا بينهم بتخالفهم العداوة والبغضاء، وزادوا ونقصوا في التكاليف، وصنّفوا فيها تصانيف حتّى كثر الاختلاف وخيف على بيضة الإسلام من شيوع القول بالجزاف، فنعتهم ملوكهم من الاجتهاد على السعة وحصروا المجتهد في الأربعة.

و اعتمد جمهورهم في الأصول على قول رجل يقال له أبوالحسن الأشعري، و كان يقول بالجبر وبالصفات الزائدة وإثبات القدماء الثمانية إلى غير ذلك. ثمّ لم يف الناس بذلك ولم يمتنعوا من منع أولئك، بل اتّسعوا في أهوائهم وأكثروا من آرائهم قرناً بعد قرن حتّى آل الأمر إلى ما

١ـ الإسراء: ٣٦.

٢ـ النجم: ٢٨.

٣ـ البقرة: ١٦٩.

٤ـ المائدة: ٤٩.

٥ـ الشورى: ١٠.

٦ـ النساء: ١٠٥.

آل[١]، وكان فيهم وبين أظهرهم الأئمّة الحقّ الذين أقامهم الله مقام رسوله واحداً بعد واحد، وكان في وصيّة رسول الله ﷺ رؤسائهم في حجّة الوداع بمشهد من سبعين ألف عدد قوم موسى حين خلّف فيهم هارون وذهب إلى ميقات ربّه، فاتّخذوا العجل من بعده أن قال لهم في جملة أقواله في خطبته بغدير خم:

«معاشر الناس، أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة كما أمركم الله عزّ وجلّ، لئن طال عليكم الأمد فقصّرتم أو نسيتم فعلي وليّكم ومبيّن لكم الذي نصبه الله عزّ وجلّ بعدي، ومن خلقه الله منّي و [أنا] منه يخبركم بما تسألون منه[٢] ويبيّن لكم ما لا تعلمون. ألا إنّ الحلال والحرام أكثر من أن أحصيهما وأعرّفهما فآمر بالحلال وأنهى عن الحرام في مقام واحد، فأمرت أن آخذ البيعة عليكم والصفقة لكم بقبول ما جئت به عن الله في علي أميرالمؤمنين والأئمّة من بعده الذين هم منّي ومنه أئمّة قائمة منهم المهدي إلى يوم القيامة الذي يقضي بالحقّ.

معاشر الناس، كلّ حلال دللتكم عليه، وكلّ حرام نهيتكم عنه، فإنّي لم أرجع عن ذلك ولم أبدّل. ألا فاذكروا ذلك واحفظوه وتواصوا به ولا تبدّلوه ولا تغيّروه»[٣]، الحديث بطوله.

وفيه أشياء أخر من هذا القبيل، فكتموه وبدّلوه وغيّروه، فضلّوا وأضلّوا. وقد أخبر رسول الله ﷺ عن ذلك بما رووه عنه في كتبهم، أنّه قال: «ليردنّ الناس من أصحابي على الحوض حتّى إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي»[٤].

وفي رواية: «أصيحابي أصيحابي، فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[٥].

وكان هذا من ابتلاء الله تعالى أولياءه المخلصين وخواصّ عباده المؤمنين لينظر كيف يعملون وعلى البلاء كيف يصبرون. وفي الحديث النبوي: «إنّ البلاء موكل بالأنبياء ثمّ الأولياء ثمّ

---

١ ـ ومن أراد أن يعلم أنّ الأمر إلى ما آل، فلينظر في الباب الثامن عشر وثلاثمائة في معرفة نسخ الشريعة المحمديّة وغير المحمديّة بالأغراض النفسيّة من كتاب الفتوحات لابن العربي. «منه»

٢ ـ في المصدر: عنه.

٣ ـ الاحتجاج، ج ١، ص ٨١؛ بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٢١٤، ح ٨٦.

٤ ـ كنز العمّال، ج ١٣، ص ٢٣٨، ح ٣٦٧١٤؛ صحيح البخاري، ج ٨، ص ٨٧.

٥ ـ مسند أحمد، ج ١، ص ٤٥٣.

الأمثل فالأمثل»[١].

من از چشم خوش ساقی خراب افتاده‌ام لیکن بلایی کز حبیب آمد هزارش مرحبا گفتم[٢]

[٩٠] كلمة

فيها بيان أنّ الأحكام الشرعيّة والعقائد الدينيّة لا يجوز أخذها إلّا من النبي أو الوصي، وأنّه لا يجوز الحكم في المتشابه إلّا للعالم بالتأويل

احكام شرعيّه و مسایل دینیّه را نداند و حکم میان مردمان نتواند کرد مگر خلیفة الله. قال الله تعالى: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ»[٣]. و خلیفة الله منحصر است در نبی و وصی نبی که امام و پیشوای خلایقند و مبعوثند به جهت هدایت و تکمیل خلق و واسطه‌اند در وصول فیض حقّ به خلق، و منبع علم هر دو سر چشمه: «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً»[٤] است.

فالواجب على كلّ مسلم أن يعرف خليفة الله و يقلّده في العقائد و الأعمال، و يأخذ بكلّ ما يسمع منه بالمشافهة أو بإخبار من يوثق به ولو بوسائط. أمّا المحكم فيعتقده ويعمل به، وأمّا المتشابه فيؤمن به ويصدّقه على مراد قائله حتّى يبلغ إليه تأويله. وإنّما يكلّف في الاعتقاد والعمل على قدر فهمه وبحسب مرتبته من باب التسليم من دون تصرّف له فيه بعقله ولا طلب دليل عليه بفكره؛ فإنّ الأمزجة مختلفة والقوّة المفكّرة متولّدة من المزاج، فيختلف نظرها باختلاف مزاجها، فيختلف إدراكها وحكمها في ما أدركته. قال الله عزّ وجلّ: «أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»[٥].

---

١ ـ مسند أحمد، ج ١، ص ١٨٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٢٥٢، باب شدّة ابتلاء المؤمن؛ الخصال، ص ٤٠٠، التمحيص، ص ٣٩.

٢ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٨٧، غزل: «صلاح از ما چه می‌جویی که مستان را صلا گفتیم».

٣ ـ ص: ٢٦.

٤ ـ النساء: ١١٣.

٥ ـ العنكبوت: ٥١.

روي أنّ أناساً من المسلمين أتوا رسول الله ﷺ بكتف كتب فيها بعض ما يقوله اليهود، فقال: **«كفى بها ضلالة قوم أن يرغبوا عمّا جاء به نبيّهم إلى ما جاء به غير نبيّهم فنزلت»**[١].

وروى أنّه ذكر في مجلس النبي ﷺ أرسطاطاليس، فقال: **«لو عاش حتّى عرف ما جئت به لاتّبعني على ديني»**.

مصطفى اندر جهان وانگه کسی گوید ز عـقل — آفتاب اندر جهان وانگه کسی جوید سُـها[٢]

فما بقي بعد هذا إلّا أن يوفّق الله عزّ وجلّ عباده للعمل بما أمرهم به من اتّباع الخليفة الحقّ فيما أمر ونهي، والوقوف عند حدوده ومراسمه من دون الخوض في الفضول التي لم يؤمر بطلبها، الذي بسببه وقع الخلاف والآراء ولعبت بهم الأفكار والأهواء. قال الله تعالى: **«وَلَو كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»**[٣].

و خليفه حقّ را مى‌رسد كه كسى را كه علم از او فراگرفته باشد به جاى خود نصب كند در غير بلد خود يا در غيبت خود تا حاكم و معلّم ديگران باشد، يا به خصوص چنانكه ولات و قضات به بلاد مى‌فرستادند و بصيران را به جهت تعليم مستبصران تعيين مى‌فرمودند، و يا به عموم كما قال مولانا الصادق ؑ: **«أنظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فاجعلوه بينكم حاكماً**[٤]**، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»**[٥].

و اين نايب عامّ بايد كه صاحب فهم مستقيم باشد و از اغراض و امراض نفسانيه منزّه و پيرو طريقه اهل بيت ؑ به قدر وسع، تا عارف به احكام ايشان تواند بود و اهليّت نيابت و

١ ـ سنن الدارمي، ج ١، ص ١٢٤؛ جامع البيان، ج ٢١، ص ١٠، ح ٢١٢٠٠؛ مستدرك سفينة البحار، ج ٨، ص ٣٠٤.

٢ ـ ديوان سنايى غزنوى ؒ، قصيدة: «در نعت رسول اكرم و مدح عارف زرگر».

٣ ـ النساء: ٨٢.

٤ ـ في المصدر: فليرضوا به حكماً.

٥ ـ الكافي، ج ١، ص ٦٧، ح ١٠.

فتيا داشت، كما يأتي الكلام به إن شاء الله.

قال الصادق ﷺ: «**لا تحلّ الفتيا لمن لا يستفتي من الله بصفاء سرّه وإخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربّه في كلّ حال؛ لأنّ من أفتى فقد حكم، والحكم لا يصحّ إلّا بإذن من الله وبرهانه، ومن حكم بالخبر بلا معاينة فهو جاهل مأخوذ بجهله ومأثوم بحكمه**»[١].

قال النبي ﷺ: «**أجرأكم على الفتيا أجرأكم على الله عزّ وجلّ، أو لا يعلم المفتي أنّه هو الذي يدخل بين الله تعالى وبين عباده، وهو الحائر[٢] بين الجنّة والنار**».

ثمّ قال: «**ولا تحلّ الفتيا في الحلال والحرام بين الخلق إلّا لمن كان أتبع الخلق من أهل زمانه وناحيته وبلده بالنبي ﷺ**».

قال النبي ﷺ: «**وذلك لربما ولعلّ ولعسى؛ لأنّ الفتيا عظيمة**»[٣].

قال أمير المؤمنين علي بن أبي‌طالب ﷺ لقاض: «**هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: فهل أشرفت على مراد الله عزّ وجلّ في أمثال القرآن؟ قال: لا. قال: إذن هلكت وأهلكت. والمفتي يحتاج إلى معرفة معاني القرآن، وحقائق السنن، وبواطن الإشارات والآداب والإجماع والاختلاف، والاطّلاع على أصول ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه. ثمّ إلى حسن الاختيار، ثمّ إلى العمل الصالح، ثمّ الحكمة، ثمّ التقوى، ثمّ حينئذ إن قدر**»[٤].

أقول: فليس للنائب العامّ في زمن غيبتهم ﷺ إلّا الرجوع إلى أحاديثهم المضبوطة المعتمد عليها في الأحكام.

روى في الكافي بإسناده عن الصادق ﷺ، قال: «**احتفظوا بكتبكم، فإنّكم سوف تحتاجون إليها**»[٥].

وفيه، عنه ﷺ، أنّه قال لمفضّل بن عمر: «**اكتب وبثّ علمك في إخوانك، فإن متّ فأورث**

١ـ مصباح الشريعة، ص ٣٥١؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٠، ح ٣٤.
٢ـ في المخطوطات: الجائر.
٣ـ مصباح الشريعة، ص ١٥.
٤ـ مصباح الشريعة، ص ١٧؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢١، ح ٣٤.
٥ـ الكافي، ج ١، ص ٥٢، ح ١٠.

كتبك بينك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم»[١].

و من فضل الله تعالى علينا و لطفه بنا و له الحمد أضعاف ما حمده الحامدون أن جعل لنا إماماً بعد إمام ظاهراً فينا وإن كان مستوراً على أعدائنا، إلى أن انقضى من الهجرة النبويّة مائتان وستّون سنة، ثمّ جعل للأخير بعد غيبته سفراء إلى قريب من تمام ثلاثمائة وثلاثين سنة. وكان أصحابنا في هذه المدّة المديدة يأخذون العلوم الدينيّة ظاهرها وباطنها من معدنها على اطمئنان من قلوبهم وانشراح من صدورهم بقدر قابليّتهم ورتبتهم ومنزلتهم، فأغناهم الله بذلك عن تقليد من لا يجوز تقليده، ونجّاهم به من حيرة الحيران. وبعد انقضاء هذه المدّة كانوا يرجعون إلى الأصول المأخوذة عنهم المشتملة على أكثر ما يحتاج إليه الناس حتّى شذّ مسألة لا يكون فيها حكم جزئي أو كلّي عنهم ﷺ، وفّق له من وفّق، وما لم يرد فيه نصّ أو لم يبلغ إليهم كانوا يتوقّفون فيه، لقول الصادق ﷺ: **«أما إنّه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا»**[٢].

وما اختلف فيه الأخبار كانوا يرجعون فيه إلى القانون المنقول عنهم، وما كانوا ليستنبطوا الأحكام من المتشابهات بالآراء والظنون على القوانين التي وضعتها العامّة. وكان هذا دأبهم إلى أن طال عليهم الأمد، و اختلط أحداثهم بأهل الضلال، ووقع الاشتباه في مآخذ أحكامهم، وتكلّموا فيما سكت الله ورسوله عنه، وخاضوا في المسائل التي أغناهم الله عنها، فقالوا بالرأي والاجتهاد وما لا يجوز عليه الاعتماد، وتركوا طريقة مشايخهم المتقدّمين، أعني الاقتصار على السماع المجرّد من أهل العصمة ـ سلام الله عليهم ـ في الأصول و الفروع جميعاً، و وقعوا في ما شنّعوا به على العامّة بعينه من التشريع والاختلاف.

قال أمير المؤمنين ﷺ في ذمّ اختلاف الفتيا: **«ترد على أحدهم القضيّة في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند إمامهم**[٣] **الذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً، وإلهم واحد وكتابهم واحد ونبيّهم واحد. أ فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم**

---

١ ـ الكافي، ج ١، ص ٥٢، ح ١١.

٢ ـ الكافي، ج ٢، ص ٤٠٢، ح ١.

٣ ـ في المصدر: الإمام.

أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً تامّاً فقصّر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: «مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»[١]، وفيه تبيان لكلّ[٢] شيء، وذكر أنّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً، وأنّه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»[٣]، وإنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تنكشف الظلمات إلّا به»[٤].

وقال ﷺ: «اعلموا عباد الله، إنّ المؤمن يستحلّ العام ما استحلّ عاماً أوّل، ويحرّم العام ما حرّم عاماً أوّل وإنّما أحدث الناس، لا يحلّ لكم شيئاً ممّا حرّم الله عليكم، ولكنّ الحلال ما أحلّ الله والحرام ما حرّم الله»[٥].

وما اشتهر بين أهل الاجتهاد أنّ من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، إن صحّ فهو محمول على التفقّه في الدليل الذي وضعه الشارع على المسألة من الكتاب والسنّة، وعلى الاجتهاد في متعلّقات الأحكام مثل الاجتهاد في القبلة ودخول الوقت وفقراء آخذ الزكاة، وفي معرفة نائب الإمام العام للعامي، ونحو ذلك إذا لم يتيسّر العلم دون نفس الحكم الشرعي؛ فإنّ ذلك تشريع يتوقّف على الوحي.

[٩١] كلمة
تؤيّد ما أصّلناه من ذمّ القول بالرأي في الدين

قال أمير المؤمنين ﷺ: «يا معشر شيعتنا والمنتحلين ولايتنا، إيّاكم وأصحاب الرأي؛ فإنّهم أعداء السنن، تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها، وأعيتهم السنّة أن يعوها، فاتّخذوا عباد

---

١ ـ الأنعام: ٣٨.

٢ ـ في المصدر: كلّ.

٣ ـ النساء: ٨٢.

٤ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٨.

٥ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

الله خولاً وماله دولاً، فذلّت لهم الرقاب وأطاعهم الخلق أشباه الكلاب، ونازعوا الحقّ و[1] أهله، وتمثّلوا بالأئمّة الصادقين وهم من الجهّال الكفّار الملاعين، فسألوا عمّا لا يعلمون، فأنفوا أن يعترفوا بأنّهم لا يعلمون فعارضوا الدين بآرائهم، وضلّوا فأضلّوا. أمّا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما»[2].

وعن الباقر ﷺ: **«من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم»**[3].

وعن الصادق ﷺ، أنّه قيل له: **«ترد علينا أشياء لا نعرفها[4] في كتاب [الله] ولا سنّة فننظر فيها؟ قال: لا، أما إنّك لو أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله [عزّ وجلّ]»**[5].

والأخبار في هذا المعنى عنهم ﷺ أكثر من أن يحصى.

قال بعض حكماء الإسلام: «إنّ أصحاب الجدل والمناظرة ومن يطلب المنافسة والرئاسة اخترعوا من نفوسهم في الديانات والشرائع أشياء كثيرة لم يأت بها الرسول ﷺ، ولا أمر بها وابتدعوها وقالوا لعوام الناس: هذه سنّة الرسول، وحسّنوا ذلك حتّى لأنفسهم حتّى ظنّوا بهم أنّ الذي قد ابتدعوه حقيقة قد أمر بها الرسول ﷺ، وأحدثوا في الأحكام والقضايا أشياء كثيرة بآرائهم وعقولهم، وضلّوا بذلك عن كتاب ربّهم وسنّة نبيّهم، واستكبروا عن أهل الذكر الذين بينهم، وقد أمروا أن يسألوهم عمّا أشكل عليهم، فظنّوا لسخافة عقولهم أنّ الله سبحانه ترك أمر الشريعة، وفرائض الديانات ناقصة حتّى يحتاجوا إلى أن يتمّوها بآرائهم الفاسدة وقياساتهم الكاذبة واجتهادهم الباطل، وما يخرصوه وما يخترعوه من أنفسهم. وكيف يكون ذلك وهو سبحانه يقول: **«مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»**[6]. وقال: **«تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ»**[7]. وإنّما فعلوا

---

١ ـ في المصدر: ـو.

٢ ـ تفسير الإمام العسكري ﷺ، ص ٥٣، ح ٢٦؛ نهج السعادة، ج ٧، ص ٣٦، ح ٨؛ مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٠٩، ح ٢١٤٢٩.

٣ ـ الكافي، ج ١، ص ٥٨، ح ١٧.

٤ ـ في المصدر: ليس نعرفها.

٥ ـ الكافي، ج ١، ص ٥٦، ح ١١.

٦ ـ الأنعام: ٣٨.

٧ ـ النحل: ٨٩.

ذلك طلباً للرئاسة، وأوقعوا الخلاف والمنازعة بين الأمّة، فهم يهدمون الشريعة ويوهمون من لا يعلم أنّهم ينصرونها.

وبهذه الأسباب تفرّقت الأمّة وتحزّبت ووقع بينهم العداوات، وتأدّى إلى الفتن والحروب، واستحلّ بعضهم دماء بعض.

قال: ولا يتمكّن من يعرف الحقّ من العلماء أن يبيّن للعوام كيف جرى الأمر في الشريعة ويوقظهم عمّا هم فيه، لإلفهم بما قد نشأوا عليه خلفاً عن سلف.

قال: و الرؤساء الجهّال فيهم يتزايدون في كلّ يوم، و اختلافاتهم تزيد، و احتجاجاتهم ومناظراتهم وجدلهم تكثر حتّى هجروا أحكام الشريعة وغيّروا كتاب الله بتفسيرهم له بخلاف ما هو، كما قال سبحانه: «يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»[1]. وفي أصل أمرهم قد خرّبوا الأمّة من حيث لا يشعرون، وتأوّلوا أخبار الرسول بتأويلات اخترعوها من تلقاء أنفسهم ما أنزل الله بها من سلطان، وقلبوا المعاني وحملوها على ما يريدون ممّا يقوّي رئاستهم، وتفسيق أهل العلم دأبهم عند العوام يتوارث ابن عن أب، وخلف عن سلف، إلى أن يشاء الله إهلاكهم وانقراضهم. ولم يزل هؤلاء الذين هم علماء العوام أعداء الحقّ في كلّ أمّة وقرن، فكم من نبي قتلوه، ووصي جحدوه، وعالم شرّدوه، فهم بأفعالهم هذه كانوا أسباباً في نسخ الشرائع وتجديدها في سالف الدهور إلى أن يتمّ ما وعد الله بقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ»[2]، «وَ العَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»[3]، «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ * إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عَابِدِينَ»[4]. فهذه العلّة هي السبب في اختلاف الآراء والمذاهب.

ثمّ قال: فعليك أيّها الأخ البارّ الرحيم، أيّدك الله بأهل العلم الذين هم أهل الذكر من أهل

۱ـ النساء: ۴۶.

۲ـ إبراهيم: ۱۹ ـ ۲۰.

۳ـ الأعراف: ۱۲۸.

۴ـ الأنبياء: ۱۰۵ ـ ۱۰۶.

بيت النبوّة المنصوبين لنجاة الخلق، فقد قيل: استعينوا على كلّ صناعة بأهلها»[١]. انتهى كلامه.

ولعمري إنّه أصاب فيما قال وإنّ الأمر لكذلك، ولا ينبّئك مثل خبير.

قال بعض أهل المعرفة: «لقد سألت الله تعالى أن يمثّل لي من شأن جهنّم ما شاء، فمثّل لي حالة خصامهم فيها، وهو قوله تعالى: «إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»[٢]. وقوله: «وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ»[٣]. فما شبّهت خصامهم فيها إلّا بخصام أصحاب الخلاف في المناظرة إذا استدلّ أحدهم على الآخر، فإذا رأيت ذلك تذكّرت الحالة التي أطلعني الله عليها، وعلمت أنّ مخاصماتهم من الجحيم، وأنّ ذلك الخصام هو نفس عذابهم، وأنّ عذابهم في جهنّم وما هو من جهنّم. ورأيت أنّ الرحمة كلّها في التسليم والتلقّي من النبوّة والوقوف عند الكتاب والسنّة، ولقد عمي الناس عن قوله ﷺ: «عند النبي لا ينبغي التنازع»[٤]. ولا فرق بين حضوره بنفسه وبين إيراد كلامه، فإنّ مجرّد حضوره لا يفيد إلّا مع كلامه، فمتى ما قيل: قال الله، أو قال رسول الله، ينبغي أن يقبل ولا يرفع صوت على صوت المحدّث، فأجره حتّى يسمع كلام الله، ومن يشاركه في الكلام فليس بسامع «لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ»[٥]»[٦].

أقول: فإكسير السعادة ودواء الجهل والبلادة ليس إلّا التسليم لأهل بيت النبوّة، كما قال الله سبحانه: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»[٧].

حافظ اگر قدم نهی در ره خاندان به صدق　　بدرقهٔ رهت شود همّت شحنهٔ نجف[٨]

١ـ اخوان الصفا، ج ٣، ص ١٥٢. (مع اختلافات في العبارت)

٢ـ ص: ٦٤.

٣ـ الشعراء: ٩٦.

٤ـ بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٥٣١؛ الطرائف، ص ٤٣٥.

٥ـ الحجرات: ٢.

٦ـ الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٩٨.

٧ـ النساء: ٦٥.

٨ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ١٥٧، غزل: «طالع اگر مدد دهد دامنش آورم به كف».

[٩٢] كلمة

بها يجمع بين الآراء المختلفة في المسائل الدينيّة

قال الله سبحانه: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ»[١].

وفي عيون أخبار الرضا عنه عليه السلام، قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه، هدي إلى صراط مستقيم».

ثمّ قال عليه السلام: «في أخبارنا متشابه كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»[٢].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: «إنّما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله ورسوله».

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك؛ فمن ترك الشبهات نجى من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم»[٣].

وفي رواية أخرى: «ومن حام حول الحمى أو شكّ أن يقع فيه»[٤].

وهذا الحديث النبوي الذي رواه الصادق عليه السلام، مع استفاضته بين أهل الإسلام، ومطابقته للقرآن، وموافقته للوجدان، نصّ في تثليث الأحكام.

ومع هذا ترى جمهور المتفقّهة كثيراً ما يميلون إلى تأويل المتشابه، فيردّونه إلى أحد الشبهين من دون محكم يقتضي ذلك ليكون ردّاً له إلى المحكم؛ بل بأمارات ظنيّة وأصول جدليّة، فيلحقونه

١ـ آل عمران: ٧.

٢ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٢٦١، ح ٣٩.

٣ـ الكافي، ج ١، ص ٦٨، ح ١٠.

٤ـ فيض القدير، ج ١، ص ٢٨٩.

بالمحكم مع كونه متشابهاً، فيعدلون به عن حقيقته. وهم يطلبون بذلك التثنّي في الأحكام، فيلزمهم بذلك التظنّي فيها؛ إذ لا سبيل إلى القطع في مثله، فيدخلون بذلك في ما نهاهم الله عنه بقوله: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»[١]، «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»[٢]، «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى»[٣]، إلى غير ذلك.

ومن هنا نشأ الخلاف ووسع دائرة الاختلاف، فتاهوا في بيداء الآراء والجزاف. ولم يكتفوا بذلك حتّى سمّوا ذلك اجتهاداً في الدين وقربة إلى ربّ العالمين، وقد كان ينبغي لهم أن يتركوا المتشابه الذي ليس له محكم يردّ إليه على حاله من غير تصرّف فيه، وأن يسكتوا عمّا سكت الله عنه، ويبهموا ما أبهم الله ليتّفق كلمتهم ويجتمع أقوالهم ويكونوا عباد الله إخواناً لا عبيد أهوائهم وآرائهم، كلّما دخلت منهم أمّة لعنت أختها[٤]، مع أنّ في هذا السكوت والإبهام حكماً ومصالح:

منها: أن يتميّز المتّقي المتديّن باحتياطه في الدين وعدم حومه حول الحمى خوفاً عن الوقوع فيه ممّن لا تقوى له، فيجترىء بالحوم حوله ولا يبالي بالوقوع فيه، فيتفاضل بذلك درجات الناس ومراتبهم في الدين.

و منها: توسّع التكليف لجمهور الناس بإثبات التخيير في كثير من الأحكام؛ فإنّ حكم المتشابهات إذا لم يمكن ردّها إلى المحكم يرجع بالآخرة إلى التخيير، كما هو مذكور في غير واحد من الأخبار المتضمّنة لبيان كيفيّة الجمع بين الأخبار المختلفة؛ فإنّ في آخرها: «**بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك**»[٥].

وهذه رحمة من الله عزّ وجلّ، وبه يختلف مراتب التكليف باختلاف مراتب الناس في العقل والمعرفة، ولعلّ ما لم نعلم من الحكم أكثر ممّا نعلم.

١ـ الإسراء: ٣٦.

٢ـ البقرة: ١٦٩.

٣ـ النجم: ٢٣.

٤ـ اقتباس من آية: «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا». [الأعراف: ٣٨]

٥ـ الكافي، ج ١، ص ٦٦، ح ٧.

[٩٣] كلمة
فيها إشارة إلى سبب اختلاف الناس في المذاهب والآراء والشكر على الاهتداء

سبب اختلاف الناس في المذاهب والأديان إنّما هو الحسد وطلب الرئاسة أوّلاً، وفي المثل «خالف تذكر». ثمّ الجهل والعصبيّة والتديّن بما لا يعلم، والقول بالرأي من غير استيقان ثانياً.

وأوّل من فعل ذلك كلّه إبليس اللعين حسد آدم ﷺ، وقاس في فضله عليه بأنّه مخلوق من النار وهو مخلوق من الطين، ثمّ قابيل حسد هابيل فقتله، ثمّ غيرهما من بني آدم.

وأصول الاختلافات أربعة:

أحدها: الاختلاف في الإله، كما هو بين أهل الإسلام والمشركين. ومنشؤه الجهل بمعنى الإله وحقيقة صفاته اللائقة به.

والثاني: الاختلاف في النبي، كما هو بين أهل الإسلام واليهود. ومنشؤه الجهل بمعنى النبوّة وحقيقة النبي وصفاته اللائقة به.

والثالث: الاختلاف في الإمام، كما هو بين الشيعة ومخالفيهم. ومنشؤه الجهل بمعنى الإمامة وحقيقة الإمام وصفاته اللائقة به.

والرابع: الاختلاف في الأحكام الشرعيّة، كما هو بين المفتيين من الفرقة الواحدة. ومنشؤه الجهل بمعنى الإجماع وحقيقته، وبمعنى المحكم والمتشابه وحقيقتها، وعدم المعرفة بأنّ الإجماع اتّفاق الكلّ على بصيرة جزماً لوجود حجّة محكمة واضحة ملزمة، وبأنّ المحكم ما اتّفق عليه الأفهام وأنّه الحجّة لا غير، والمتشابه ما اختلف فيه وأنّه لا حجّيّة فيه. فإنّ من عرف ذلك كلّه عرف أنّ الإجماع لا يمكن أن ينعقد إلّا على المحكم وما له دليل قاطع واضح لا يتطرّق إليه شبهة، فلا يأخذ إلّا بما كان كذلك، فلا يحكم في المتشابه إلّا بالتشابه؛ فإنّ المتيقّن فيه، وإنّ التشابه فيه محكم ولا يحكم في المحدث بغير دليل و: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**»[1].

---

١ ـ الأعراف: ٤٣.

بس جور كشيديم در اين ره كه بريديم — المنّة لله كه به مقصود رسيديم
بس عقدهٔ مشكل كه در اين راه گشوديم — بس گمشدگان راكه به فرياد رسيديم
با پاى برفتند گروهى ره جنّت — ما با پر عرفان به ره قدس پريديم
بر وحدت حقّ فاش و نهان داده شهادت — تا ساغرى از بادهٔ توحيد چشيديم
عرفان ولى را ز ره وحى گرفتيم — فرمان نبى را به دل و جان گرويديم
رفتند محبّان نخستين ره دوزخ — ما حبّ على و ره فردوس گزيديم
با پاى دوم راه سقر رفت محبّش — ما سر به تبرهاى تبرّاش بريديم
قومى سپر خويش نمودند سيوم را — ما تيغ برائت به سر هر سه كشيديم
چون فيض رسيديم به سرچشمه حيوان — از مرگ رهيديم و ز آفات جهيديم[١]

[٩٢] كلمة
بها يتبيّن مراتب الإيمان والكفر

إنّ للكفر أنواعاً ومراتب لا يمكن الخروج منها جميعاً إلّا بعد معرفتها، ولا يخلص إيمان المرء ولا يكمل دينه ولا يصير شيعياً ممتحناً خاصّياً حتّى يخرج من جميعها؛ إذ الإيمان الكامل الخالص هو التسليم لله تعالى والتصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ لساناً وقلباً على بصيرة مع امتثال جميع الأوامر والنواهي كما هي.

فمن لم تصل إليه الدعوة النبويّة ولو في بعض الأمور لعدم سماعه أو عدم فهمه، فهو كافر بحسبه كفر جهالة، وهو أهون الكفّار عذاباً؛ بل أكثرهم لا يرون عذاباً. وإليهم الإشارة بقوله سبحانه: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»[٢].

ومن وصلت إليه الدعوة فلم يسلم ولم يصدّق ولو ببعضها، إمّا لاستكبار وعلوّ أو لتقليد للأسلاف وتعصّب لهم أو غير ذلك، فهو كافر بحسبه كفر جحود وعذابه عظيم. وإليهم الإشارة

---

١ ـ ديوان مؤلف ﷺ، ج ٣، ص ٩١٩، غزل شمارهٔ ٦٢٠.
٢ ـ النساء: ٩٨.

بقوله سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»(١).

و من وصلت إليه الدعوة فصدّقها بلسانه و ظاهره لعصمة ماله و دمه أو غير ذلك من الأغراض، وأنكرها بقلبه وباطنه لعدم اعتقاده بها، فهو كافر كفر نفاق، وهو أشدّهم عذاباً وعذابه أليم. وإليهم الإشارة بقوله سبحانه: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»(٢) إلى قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(٣).

ومن وصلت إليه الدعوة فاعتقدها بقلبه وباطنه لظهور حقيقتها لديه وجحدها أو بعضها بلسانه، ولم يعترف بها حسداً وبغياً وعتوّاً وعلوّاً أو تقليداً أو تعصّباً أو غير ذلك، فهو كافر كفر تهوّد(٤)، وعذابه قريب من عذاب المنافق. وإليهم الإشارة بقوله عزّ وجلّ: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»(٥). وقوله: «فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ»(٦). وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»(٧).

ومن وصلت إليه الدعوة فصدّقها بلسانه وقلبه، ولكن لا يكون على بصيرة من دينه؛ إمّا لسوء فهمه مع استبداده بالرأي، وعدم تابعيّته للإمام أو نائبه المقتفي أثره حقّاً، وإمّا لتقليد وتعصّب للآباء والأسلاف المستبدّين بآرائهم مع سوء أفهامهم أو غير ذلك، فهو كافر كفر ضلالة، وعذابه

١ـ البقرة: ٦ـ٧.

٢ـ البقرة: ٨ـ١٠.

٣ـ البقرة: ٢٠.

٤ـ حاشية نسخة «ا»: تهوّد: جهود شدن.

٥ـ البقرة: ١٤٦.

٦ـ البقرة: ٨٩.

٧ـ البقرة: ١٥٩.

على قدر ضلالته وما يضلّ فيه من أمر الدين. وإليهم الإشارة بقوله عزّ وجلّ: قل: «يَا أَهْلَ الكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الحَقَّ»[١]. حيث قالوا: عزير ابن الله، أو المسيح ابن الله. وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ»[٢].

وبقول نبيّنا ﷺ، حيث أخبر عن زمان: «يأتي بعده اتّخذ الناس رؤساء جهّالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا»[٣].

ومن وصلت إليه الدعوة فصدّقها بلسانه وقلبه على بصيرة واتّباع للإمام أو نائبه الحقّ إلّا أنّه لم يمتثل جميع الأوامر و النواهي؛ بل أتى ببعض دون بعض بعد أن اعترف بقبح ما يفعله، ولكن لغلبة نفسه وهواه عليه، فهو فاسق عاص، والفسق لا ينافي أصل الإيمان ولكن ينافي كماله. وقد يطلق عليه الكفر وعدم الإيمان إذا أتى بالكبائر، كما في قوله عزّ وجلّ: «وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ»[٤].

وقول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٥].

وذلك لأنّ إيمان مثل هذا لا يدفع عنه استحقاق أصل العذاب ودخول النار، وإن دفع عنه استحقاق الخلود فيها، فحيث لا يفيده في جميع الأحوال، فكأنّه مفقود.

إذا تقرّر هذا علم أنّ كلّ من جهل أمراً من أمور دينه بالجهل البسيط، فله عرق من كفر الجهالة. وكلّ من أنكر حقّاً واجب التصديق لاستكبار أو هوى أو تعصّب، فله عرق من كفر الجحود. وكلّ من أظهر بلسانه ما لم يعتقد بباطنه وقلبه لغير غرض ديني كالتقيّة في محلّها ونحو ذلك أو عمل عملاً أخرويّاً لغرض دنيوي، فله عرق من النفاق. وكلّ من كتم حقّاً بعد عرفانه أو أنكر ما لم يوافق هواه وقبل ما يوافقه، فله عرق من التهوّد. وكلّ من استبدّ برأيه ولم يتّبع

١ـ النساء: ١٥١.

٢ـ المائدة: ٨٧.

٣ـ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٤١، ح ٢٥.

٤ـ آل عمران: ٩٧.

٥ـ الكافي، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٤.

إمام زمانه أو نائبه الحقّ أو من هو أعلم منه في أمر من أمور دينه، فله عرق من الضلالة. وكلّ من أتى حراماً أو شبهة أو توانى في طاعة مصرّاً على ذلك، فله عرق من الفسوق.

ومن أسلم وجهه لله في جميع الأمور من غير غرض وهوى واتّبع إمام زمانه أو نائبه الحقّ، آتياً بجميع أوامر الله ونواهيه من غير توانٍ ولا مداهنة، فإن أذنب ذنباً استغفر من قريب وتاب أو زلّ قدمه استقام وأناب، فهو المؤمن الكامل الممتحن، ودينه هو الدين الخالص، وهو الشيعي حقّاً والخاصّي صدقاً. أولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام؛ بل هو من أهل البيت إذا كان عالماً بأمرهم محتملاً لسرّهم، كما قالوا: «**سلمان منّا أهل البيت**»[1].

[٩٥] كلمة
بها تتميّز الفرقة الناجية من الفرق الهالكة

چون انبيا و اوصيا ـ سلام الله عليهم ـ به جهت هدايت خلق و نجات ايشان از تيه ضلالت مبعوث شده‌اند؛ پس هر كه شيعه ايشان باشد، يعنى پيروى ايشان كند و سخن ايشان شنود، لا جرم او مهتدى و ناجى خواهد بود؛ چنانكه حضرت امام حسن عسكرى عليه السلام فرموده: «**وشيعتنا الفرقة الناجية**»، كما مرّ ذكره.

و هر كه از متابعت ايشان سرباز زند و به راههاى ديگر رود ضالّ و هالك و جهنمى. و حقيّت اين سخن هويداست، ليكن جمعى ـ كما قيل ـ افسار تقليد از سر بيرون انداخته فطرت اصلى را سرنگون ساخته‌اند، به ظواهر نبوّت و توابع آن قانع نباشند و از خود سخنى چند بيهوده تراشند، نه طبعشان گذارد كه به امر تقليد روند و نه توفيقشان باشد كه بوى تحقيق شنوند «**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ**»[2].

از بهر فساد و جنگ جمعى مردم ‌‌‌‌ كردند به كوى گمرهى خود را گم
در مدرسه هر علم كه آموخته‌اند ‌‌‌‌ فـي القبر يـضرّهم ولا يـنفعهم

١ ـ بصائر الدرجات، ص ٣٧، ح ١٣.
٢ ـ النساء: ١٤٣.

و به شومی این قوم اختلاف در امم پدید آمده و باعث حیرت مردمان شده، امّا بحمد الله ما را میزانی در دست هست که به آن حقّ را از باطل جدا توانیم کرد و آن کتاب خدا است و اوصیای پیغمبر خلفاً بعد سلف ـ صلوات الله علیهم ـ که تا قیام قیامت باقی‌اند؛ چنانکه آن حضرت فرمود: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[1].

و معنى عدم افتراقهما أنّ علم الكتاب إنّما هو عند العترة، فمن تمسّك بهم فقد تمسّك بهما. والمرجع في زمن خفائهم وغيبتهم إنّما هو إلى أحاديثهم المضبوطة في الأصول المعتمد عليها، كما مرّ بيانه.

فمن تمسّك بها حينئذ فهو الناجي. و إنّما أوجب الله سبحانه مودّة ذوي القربى على الأمّة وجعلها أجراً على تبليغ الرسالة ليتولّاهم الأمّة، فيتبعوهم بطيب نفوسهم، فيحصل بذلك نجاتهم في الآخرة «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»[2].

قال الشيخ العارف سعدالدين الحموي في وصيّته التي وصّى بها المريدين: «اعلموا إخواني ـ أيّدكم الله ـ إنّي جرّبت الأمور واختبرت الظلمة والنور، فشرعت في سماع الحديث على مشايخ جمّة من أهل خراسان والعراق وأهل فارس، ودرت في ديار الشام كلّها وحصّلت منها جملة، فما رأيت في نفسي إلّا زيادة احتشاش بحطام الدنيا وزخرفها، فمنعني الله عن ذلك. وشرعت في علم الفقه و الخلاف و اللغة و النحو و حصّلت منها مقدار حوصلة أهل الزمان، فما رأيت في نفسي إلّا الاشتراك مع العامّي واللغوي، فسلب الله ذلك منّي بفضله، فعزمت على تركه.

والحاصل، إنّي ما وجدت شيئاً أقرب إلى الله من محبّة الرسول وآله ـ صلوات الله عليهم ـ والتسليم والرضا بموارد القضاء، والخمول، وترك الفضول، وترك التدبيرات الناشئة من العقول. والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على النبي وآله أجمعين». انتهى.

و قد ظهر من حديث مفضّل بن عمر الذي أوردناه في بيان قسيم الجنّة و النار، أنّ المراد بمحبّة النبي أو الوصي إنّما هو محبّة مقامه وحقيقته دون شخصه الجزئي، فكلّ محبّ لحقيقة الإنسان

---

١ ـ كمال الدين، ص ٩٤.

٢ ـ البقرة: ٢٤٣.

الكامل ومقامه، إذا اقتدى به واهتدى بهداه، فهو من الفرقة الناجية. وإذا كان مع ذلك من أهل التعلّم منه واحتمال الأسرار عنه، فهو المؤمن الممتحن المذكور في قولهم ﷺ: «**إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**»[١].

قال أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ: «**الناس ثلاثة: إمّا عالم ربّاني، أو متعلّم على سبيل النجاة، أو همج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق**»[٢].

وقال الصادق ﷺ: «**يغدو الناس على ثلاثة أصناف: عالم ومتعلّم وغثاء، فنحن العلماء، وشيعتنا المتعلّمون، وسائر الناس غثاء**»[٣].

وقال ﷺ: «**أغد عالماً أو متعلّماً أو مستمعاً**[٤] **أو محبّاً لهم، ولا تكن الخامس**[٥] **فتهلك**»[٦].

فالفرقة الناجية هم المتعلّمون على سبيل النجاة ومن ألحق بهم من المستمعين والمحبّين لهم؛ فإنّ من أحبّ قوماً، فهو منهم ويحشر معهم. وأمّا العالم الربّاني فهو فوق الناجي، وأمّا الباقون فهم الهالكون الوارد فيهم في حديث افتراق الأمّة: «والباقي في النار»؛ فإنّهم لأهوائهم عبيد قنّ ورسلهم «**شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُوراً**»[٧]، يقولون «**مُنْكَراً مِنَ القَوْلِ وَزُوراً**»[٨].

وممّا يدلّ على أنّ المدار على محبّة المقام والحقيقة دون الشخص الجزئي: إنّ من أحبّ أحداً لاعتقاده الخير فيه أو أبغض أحداً لاعتقاده الشرّ فيه، يؤجر على حبّه وبغضه وإن أخطأ في اعتقاده.

---

١ ـ بصائر الدرجات، ص ٢٥، ح ١.
٢ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٤٧.
٣ ـ الكافي، ج ١، ص ٣٤، ح ٤؛ مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٢٧٣، ح ٢١٣٢٠.
٤ ـ في المصدر: ـ مستمعاً.
٥ ـ في المصدر: الرابع.
٦ ـ الكافي، ج ١، ص ٣٤، ح ٣.
٧ ـ الأنعام: ١١٢.
٨ ـ المجادلة: ٢.

يدلّ على ذلك ما رواه في الكافي بإسناده عن أبي جعفر ﷺ، قال: «**لو أنّ رجلاً أحبّ رجلاً لله لأثابه الله على حبّه إيّاه، وإن كان المحبوب في علم الله من أهل النار. ولو أنّ رجلاً أبغض رجلاً لله لأثابه الله على بغضه إيّاه، وإن كان المبغض في علم الله من أهل الجنّة**»[١].

وبإسناده عنه ﷺ: «**إذا أردت أن تعلم أنّ فيك خيراً فانظر إلى قلبك، فإن كان يحبّ أهل طاعة الله ويبغض أهل معصيته، ففيك خير والله يحبّك. وإذا كان يبغض أهل طاعة الله ويحبّ أهل معصيته، فليس فيك خير والله يبغضك، والمرء مع من أحبّ**»[٢].

وبإسناده عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «**إنّ الرجل ليحبّكم وما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله الجنّة بحبّكم. وإنّ الرجل ليبغضكم وما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله ببغضكم النار**»[٣].

ولا يخفى أنّ الحبّ والبغض من جهة الطاعة والمعصية يرجع إلى محبّة المقام والحقيقة وبغضها دون الشخص الجزئي، خصوصاً إذا لم ير المحبّ والمبغض محبوبه ومبغوضه، وإنّما سمع بصفاته وأخلاقه.

تعمّم أو تقمّص أو تقبّا ... فلا وأبيك إلّا ازداد حبّا

گر در بر او قبا و گر پيرهن است ... در هر صورت كه بينمش جان من است

ومن هنا يحكم بنجاة كثير من المخالفين الواقعين في عصر خفاء إمام الحقّ المحبّين لأئمّتنا ـ صلوات الله عليهم ـ وإن لم يعرفوا قدرهم وإمامتهم، كما يدلّ عليه قول أمير المؤمنين ﷺ في حديث أشعث بن قيس في كلام طويل، قال ﷺ: «**وأمّا الثلاثة: أبوذرّ والمقداد وسلمان، فثبتوا على دين محمّد ﷺ وملّته وملّة إبراهيم حتّى لقوا الله**[٤] **يرحمهم الله. فقال الأشعث: إن**[٥] **كان الأمر كما تقول لقد هلكت الأمّة غيرك وغير شيعتك؟ قال: فإنّ الحقّ والله كما أقول، وما**

---

١ ـ الكافي، ج ٢، ص ١٢٧، ح ١٢.

٢ ـ الكافي، ج ٢، ص ١٢٦، ح ١١.

٣ ـ الكافي، ج ٢، ص ١٢٦، ح ١٠.

٤ ـ في المصدر: لحقوا بالله.

٥ ـ في المصدر: والله لئن.

هلك من الأمّة إلّا الماضين المكابرين الجاحدين المعاندين؛ فأمّا من تمسّك بالتوحيد، والإقرار بمحمّد ﷺ، ولم يخرج من الملّة، ولم يظاهر علينا الظلمة، ويشكّ[١] في الخلافة، ولم يعرف أهلها و ولاتها، و لم ينكر[٢] لنا ولاية، ولم ينصب لنا عداوة؛ فإنّ ذلك مسلم ضعيف[٣] يرجى له الرحمة من ربّه ويتخوّف عليه ذنوبه»[٤].

وقال رجل للصادق ﷺ: «إنّا نتبرّأ من قوم لا يقولون ما نقول؟ فقال: يتولّونا ولا يقولون ما تقولون؟ قال: نعم. قال: وهو ذا عندنا ما ليس عندكم، فينبغي لنا أن نبرّأ منكم. قال: وهو ذا عند الله ما ليس عندنا، أ فتراه اطّرحنا؟ ثمّ قال: فتولّوهم ولا تبرأوا منهم، إنّ من المسلمين من له سهم، و منهم من له سهمان، و منهم من له ثلاثة أسهم»، الحديث بطوله رواه في الكافي[٥].

وبإسناده الصحيح عن زرارة عن أبي عبدالله ﷺ قال: «قلت له: أصلحك الله، أ رأيت من صام وصلّى واجتنب المحارم وحسن ورعه ممّن لا يعرف ولا ينصب؟ فقال: إنّ الله يدخل أولئك الجنّة برحمته»[٦].

وفي احتجاج الطبرسي عن الحسن بن علي ﷺ، أنّه قال في كلام له: «فمن أخذ بما عليه أهل القبلة الذي ليس فيه اختلاف، وردّ علم ما اختلفوا فيه إلى الله سلم ونجا به من النار ودخل الجنّة. ومن وفّقه الله ومنّ عليه واحتجّ عليه بأن نوّر قلبه بمعرفة ولاة الأمر من أئمّتهم ومعدن العلم، أين هو فهو عند الله سعيد ولله ولي. ـ ثمّ قال بعد كلام ـ: إنّما الناس ثلاثة: مؤمن يعرف حقّنا ويسلّم لنا ويأتمّ بنا، فذلك ناج محبّ لله ولي. وناصب لنا العداوة يتبرّأ منّا ويلعننا ويستحلّ دماءنا ويجحد حقّنا ويدين الله بالبراءة منّا، فهذا كافر مشرك فاسق. وإنّما كفر وأشرك من حيث لا يعلم كما يسبّوا الله عدواً بغير علم، كذلك يشرك بالله بغير علم. ورجل أخذ

١ـ في المصدر: شكّ.

٢ـ في المصدر: لم يعرف.

٣ـ في المصدر: مستضعف.

٤ـ كتاب سليم بن قيس، ص ٢١٩.

٥ـ الكافي، ج ٢، ص ٤٣، ح ٢.

٦ـ المحاسن، ج ١، ص ١٥٨، ح ٩٤.

بما لا يختلف فيه وردّ علم ما أشكل عليه إلى الله تعالى مع ولايتنا، ولا يأتمّ بنا ولا يعادينا ولا يعرف حقّنا، فنحن نرجوا أن يغفر الله له ويدخله الجنّة، فهذا مسلم ضعيف»[١].

وفي كتاب الغيبة للشيخ الطوسي ﵀، عن زرارة عن أحدهما ﵉، قال: «حقيق على الله أن يدخل الضلّال الجنّة؟ فقال زرارة: كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: يموت الناطق ولا ينطق الصامت، فيموت المرء بينهما، فيدخله الله الجنّة»[٢].

أقول: والدليل على هذا من كتاب الله عزّ وجلّ قوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا»[٣] و «لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا»[٤] و «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»[٥].

قال الصادق ﵇: «ما حجب الله على العباد، فهو موضوع عنهم»[٦].

وسئل: «من لم يعرف شيئاً، هل عليه شيء؟ قال: لا»[٧].

وهذا واضح بحمد الله.

[٩٦] كلمة
في تقسيم العلم والعلماء وأنّه بأيّ عالم يقتدى

العلم علمان: علم يقصد لذاته وهو نور يظهر في القلب، فينشرح فيشاهد الغيب وينفسخ، فيحتمل البلاء ويحفظ السرّ. وعلامته التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود[٨] وهو

١ـ الاحتجاج، ج ٢، ص ٦ـ٨.

٢ـ الغيبة، ص ٤٦٠، ح ٤٧٥.

٣ـ البقرة: ٢٨٦.

٤ـ الطلاق: ٧.

٥ـ التوبة: ١١٥.

٦ـ الكافي، ج ١، ص ١٦٤، ح ٣.

٧ـ الكافي، ج ١، ص ١٦٤، ح ٢.

٨ـ قال رسول الله ﷺ: «يا ابن مسعود، فمن شرح الله صدره للاسلام، فهو على نور من ربّه؛ فإنّ النور إذا وقع في القلب انشرح وانفسح. فقيل: يا رسول الله، فهل لذلك من علامة؟ فقال: نعم، التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله، فمن زهد في الدنيا قصر أمله فيها وتركها لأهلها». [مكارم الأخلاق، ص ٤٤٧]

الأفضل؛ لأنّه المقصد الأقصى.

و علم يقصد للعمل ظاهراً و باطناً ليتوسّل به إلى ذلك النور، و هو العلم بما يقرّب إلى الله تعالى وما يبعّد عنه وعلامته الحلم والصمت وتصديق الفعل القول وهو الأقدم؛ لأنّه الشرط ومنه العلم بالأحكام الشرعيّة إذا أخذ من معدنه.

وأمّا مجادلة الكلام والتعمّق في فتاوى تستنبط بالرأي، فليسا من العلم والفقه في شيء؛ بل هو ممّا يقسّي القلب ويبعّد عن الله عزّ وجلّ، وإنّما رخّص في التكلّم لضرورة دفع شبه المعاندين. وقد ورد في الحديث: «أنّ إثمه أكبر من نفعه»[1].

وربّما يسمّى العلم المقصود به العمل بعلم الظاهر وعلم الشريعة، والعلم المقصود لذاته بعلم الباطن وعلم الحقيقة، والمجموع بالحكمة «وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً»[2].

والعلم لا يكون علماً حتّى يكون يقيناً، ولليقين ثلاث مراتب: علم اليقين وهو تصوّر الأمر على ما هو عليه، وعين اليقين وهو شهوده كما هو، وحقّ اليقين وهو الفناء في الحقّ والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً.

وعلما سه طايفه‌اند:

يكى: آنانند كه علم ظاهر دانند و بس. و ايشان مانند چراغند كه خود را سوزند و ديگران را افروزند. و اين طايفه كم است كه از محبّت دنيا خالى باشند، بلكه دين را به دنيا نفروشند؛ چراكه ايشان نه دنيا را شناخته‌اند و نه آخرت را دانسته؛ چه اين هر دو نشأه را به علم باطن توان شناخت نه ظاهر، پس هر آينه اين قوم را صلاحيت رهبرى خلايق نيست.

بلى! عوام بديشان مهتدى مى‌شوند و بالعرض منتفع مى‌گردند؛ چنانكه حديث «إنّ الله يؤيّد هذا الدين بالرجل الفاجر»[3] اشاره بدان نموده. و گاه باشد كه در ميان ايشان كسى يافت شود كه به پاكى طينت و صفاى سريرت متّصف باشد، و به حقّ رهبرى عوام تواند كرد و بدان مثاب و مأجور باشد.

---

۱ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۲۰۱، ح ۲۶.

۲ ـ البقرة: ۲۶۹.

۳ ـ صحيح البخاري، ج ۴، ص ۳۴؛ خاتمة المستدرك، ج ۳، ص ۷۳.

دوم: آنانند که علم باطن دانند و بس. و ایشان مانند ستاره‌اند که روشنایی او از حوالی خودش تجاوز نکند. و از این طایفه نیز رهبری نیاید مگر کم؛ چراکه بیش از گلیم خویش از آب بیرون نتوانند کشید به جهت آن که علم باطن بی ظاهر سعت و احاطت نتواند داشت و به کمال نتواند بود.

سیوم: آنانند که هم علم ظاهر دانند و هم علم باطن. و مثل ایشان مثل آفتاب است که عالمی را روشن تواند داشت، و ایشانند که سزاوار راهنمایی و رهبری خلایقند؛ چه یکی از ایشان شرق و غرب عالم را فرا تواند رسید و قطب وقت خویش تواند بود، لیکن چون در صدد رهبری و پیشوایی در آیند محل طعن اهل ظاهر می‌گردند و از ایشان اذیّتها می‌کشند؛ چراکه در این هنگام ایشان را نزد عامّه جاه و عزّتی رو می‌دهد. و علمای دنیا که ابنای دنیایند نمی‌توانند دید که دنیا که معشوق ایشان است با دیگری باشد. و سبب دیگر در اذیّت ایشان تشبّه طایفه [ای] از جهّال است به ایشان در اقوال و افعال و دعاوی خالی از احوال و گرویدن جمعی از عوام بدین متشبهان ضالّ.

عیب ما نیست گر نمی‌بینیم   گوهری در میان چندین خس[1]

[۹۷] کلمة
فيها إشارة إلى مأخذ علم الحكمة[2] وشأنه ووجوب صونه وكتمانه

---

۱ ـ دیوان اوحدی مراغه‌ای ﷺ، ترجیع بند.

۲ ـ اعلم أنّ ما يتصوّره الإنسان وهو المسمّى بالعلم ـ سواء كان تصوريّاً أو تصديقيّاً ـ إن كان بعد الرؤية بالعين بمعنى أنّه ينتزع علمه عن الرؤية، فهو علم عيان، أي يسمّى بالعلم العياني. وإن كان بعد معاينة أسبابه وما يتفرّع عليها وما يتوقّف عليه بنحو يستلزم رؤية هذه الأسباب والأمور ذلك العلم، فهو علم إحاطة. ثمّ إنّ العلم المستفاد من هذين الأمرين يسمّى بالحكمة. وذلك لأنّ منشأه المشاهدة المستفادة من كتاب الله التدويني والتكويني من الآفاقي والأنفسي، وتكون تلك المشاهدة منها بعين الفؤاد وبصر القلب. وحقيقة عين الفؤاد ونور البصر هو نور من الله تعالى المعبّر عنه في الأحاديث بالتوسم والفراسة، كما لا يخفى.

ففي بصائر الدرجات: «حدّثنا محمّد بن عيسى، عن سليمان الجعفري: قال: كنت عند أبي‌الحسن ﷺ، قال: يا سليمان، اتّق ←

اصول این علم را در زمان پیشین از انفاس مبارکه انبیای مرسل ﷺ، زیرکان هر عصر فراگرفته‌اند، و از پرتو سخنان وحی نشان ایشان جهانیان را بدان راهنمایی نموده.

هر بوی که از مشک و قرنفل[1] شنوی — از دولت آن زلف چو سنبل شنوی[2]

و این حکمت قدما که موروث انبیاست غیر حکمت متعارفه است که امروز میان متأخرین شایع است؛ چرا که تحریفی چند به آن راه یافته است به جهت سوء افهام ناقابلان و اخلال به شرایط تحصیل آن. و چون آفتاب حضرت خاتم انبیا ﷺ که در غرب عرب تواری نموده بود از شرق قریش طالع شد، و زمین و زمان را به انوار هدایت آثار روشن گردانید. ریاض حکمت قدیمه از پرتو انوار آن حضرت و اهل بیت او که خاندان عصمت و طهارت، و از جنس انس و زمره ملایکه به تقرّب الهی ممتازند رونق و طراوتی دیگر پذیرفت، و مزارع علم و معرفت از تابش پرتو انوار لطایف آثار ایشان نشو و نمایی تازه یافت. از هر چمنش گلهای گوناگون شکفانیدن گرفت و بر هر شاخساری از درخت جمعیتش الوان بارها بار آورد.

هر دم از این باغ بری می‌رسد — تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد

← فراسة المؤمن؛ فإنّه ينظر بنور الله فسكت حتّى أصبت خلوة. فقلت: جعلت فداك سمعتك تقول: اتّق فراسة المؤمن؛ فإنّه ينظر بنور الله. قال: نعم يا سليمان، إنّ الله خلق المؤمن من نوره، وصبغهم في رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية، والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه أبوه النور وأمّه الرحمة، وإنّما ينظر بذلك النور الذي خلق منه». [بصائر الدرجات، ص ۹۹ ـ ۱۰۰]

وهذا العلم الحكمي لا يقابله الإنكار؛ لأنّ صاحبه معاين بقلبه للواقع، فلا يفقده ليكون جاهلاً، كما في العلم، فإنّه ربّما يمحى عن قلب صاحبه فيكون جاهلاً.

وبعبارة أخرى: أنّ الحكمة أي العلم المستفاد من المشاهدة لا يعرض على صاحبه الإنكار لمكان المشاهدة التي هي تجلّي المشهود ففي حال التجلّي لا إنكار قلباً وأمّا غيرها أي غير الحكمة ففي حال تحقّقه يعرض لصاحبه خاطرة خلافه إلّا أنّه يدفعه بالدليل عملاً لا قلباً. [الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة، ج ۲، ص ۵۱۵]

۱ ـ نوعی گل از دسته میخکها و ثمر درختی شبیه یاسمن است. این نام مأخوذ از یونانی است و به عربی هم قرنفل ـ به فتح قاف و راء و ضم فاء ـ نامیده می‌شود، و در فارسی به آن میخک نیز گویند.

۲ ـ دیوان فخرالدین عراقی ﷺ، رباعیّات.

وذلك لأنّهم ـ صلوات الله علیهم ـ قد نطقوا بمخّ الحکمة تصریحاً وتلویحاً[۱]، وأتوا بلباب العلم و مکنونه رمزاً و کشفاً علی حسب تفاوت درجات أفهام المخاطبین؛ إذ کان لهم قدرة النزول في العلم والحکمة إلی العامي الضعیف الرأي بما یصلح لعقله من ذلك، وإلی الکبیر العقل الصحیح النظر بما یصلح لعقله، وأنّهم کانوا أعلم خلق الله بما غاب عنهم.

هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد[۲] از رهگذر خاک سر کوی شما بود

و جمعی از بزرگان امّت که بر ذمّت همّت خویش التزام متابعت آن حضرت و اهل بیتش لازم داشته بودند به وسیله پیروی سنن گرامی آثارش ظاهر و باطن خویش را به مراقبت و مقاربت مزیّن و محلّی گردانیده، از فهم رموز و اسرار ایشان محل بدایع حکمت گشتند و از نفس مبارک هر یک غرایب علوم ظاهر شد، لیکن همه مردمان را قابلیت فهم این علم و توفیق این عبادت نیست، و همه کس شایسته این شرف و سعادت نه.

فإنّ شاهق المعرفة أشمخ من أن یطیر إلیه کلّ طائر، وسرادق البصیرة أحجب من أن یحوم حوله کلّ سائر «یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَیَهْدِي بِهِ کَثِیراً»[۳]. و لهذا اهلش از نا اهل مضنون می‌دارد، و چون درّ مکنون در صدف سینه مخزون.

تو فهم آن نکنی ای ادیب من دانم[۴] نهفته معنی نازک بسی است در خط یار

حضرت امام زین العابدین ﷺ می‌فرموده: «إنّي لأکتم من علمي جواهره» إلی آخر ما قال. وقد سبق ذکره في الکلمة الثانیة مع أخبار أخر في هذا المعنی.

---

۱ ـ إنّ الحکمة هي معرفة الإمام، وهي معرفتهم بالنورانیّة، وهي مقام الفرقان والنور الذي هو حقیقة الولایة، وهي بنفسها حیث إنّها مظهر لاسمه تعالی، فهي ثابت محقّق في نفسه والمظهر لها الذي هو الإمام هو المتّصف بها حقیقة. والعارف بهذه الحقیقة هو الحکیم العارف بالإمام وبمقامه النوراني، وإنّما تحصل هذه المعرفة بالإمام بالتقوی الموجب للوصول إلی عالم الإمام بقدر الوصول کمّاً أو کیفاً یکون عارفاً به ﷺ وبقدره یکون حکیماً. [الأنوار الساطعة في شرح زیارة الجامعة، ج ۲، ص ۲۸۸]

۲ ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۵۸، غزل: «پیرانه سرم عشق جوانی به سر افتاد».

۳ ـ البقرة: ۲۶.

۴ ـ دیوان شیخ کمال خجندی ﷺ، غزل شمارهٔ ۵۵۸، غزل: «حقوق ناز و عتاب حبیب من دانم».

وعن الصادق ﷺ: «إنّ أمرنا سرّ مستور في سرّ مقنّع بالميثاق، من هتكه أذلّه الله».

وقال: «إنّ أمرنا سرّ مستور في سرّ، وسرّ مستسرّ، وسرّ لا يفيده إلّا سرّ، وسرّ على سرّ مقنّع بسرّ».

وقال: «هو الحقّ وحقّ الحقّ، وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن، وهو السرّ وسرّ المستسرّ وسرّ مقنّع بسرّ»[١].

وقال: «خالطوا الناس بما يعرفون، ودعوهم بما ينكرون، ولا تحتملوا على أنفسكم وعلينا، إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»[٢].

وقال: «حديثنا صعب مستصعب ذكوان أجرد مقنّع».

قال الراوي: «قلت: فسّر لي جعلت فداك؟ قال: ذكوان ذكي أبداً. قلت: أجرد؟ قال: طري أبداً. قلت: مقنّع؟ قال: مستور»[٣].

وعن الباقر ﷺ: «إنّ حديث آل محمّد صعب مستصعب ثقيل مقنّع أجرد ذكوان، لا يحتمله إلّا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان أو مدينة حصينة»[٤].

وعن أمير المؤمنين ﷺ: «إنّ حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش، فانبذوا إلى الناس نبذاً، فمن عرف فزيدوه، ومن أنكر فأمسكوا، لا يحتمله إلّا ثلاث: ملك مقرّب، أو نبي مرسل، أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»[٥].

وسأله كميل بن زياد عن الحقيقة، فقال ﷺ: «مالك والحقيقة؟ قال: أو لست صاحب سرّك؟ قال: بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي»[٦]، الحديث وقد مرّ تمامه.

١ـ بصائر الدرجات، ص ٢٨، ح ١ـ ٥.

٢ـ الخصال، ص ٦٢٤.

٣ـ بصائر الدرجات، ص ٢٢، ح ٨.

٤ـ بصائر الدرجات، ص ٢١، ح ٣.

٥ـ بصائر الدرجات، ص ٢١، ح ٥.

٦ـ نور البراهين، ج ١، ص ٢٢١.

شرح مجموعهٔ گل مرغ سحر داند و بس　　که نه هر کو ورقی خواند و معانی دانست[۱]

وعن النبي ﷺ: «**من وضع الحكمة في غير أهلها جهل، ومن منع أهلها ظلم، فأعط كلّ ذي حقّ حقّه**».

مصلحت نیست که از پـرده بـرون افـتد راز
ور نه در مجلس رندان خبری نیست که نیست[۲]

[۹۸] كلمة
فيها إشارة إلى شرف الحكمة وأهلها وعداوة الغاغة لهما بجهلها

ناهيك لشرف الحكمة وأهلها تسمية الله سبحانه نفسه حكيماً في مواضع من كتابه، وهو من أسمائه العظام. وتسميته أيضاً كتابه الكريم حكيماً في معرض القسم لإثبات الرسالة في قوله: «**يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**»[۳]. ووصفه أنبياءه وأولياءه بالحكمة في سياق الامتنان ومعرض الإحسان: «**وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ**»[۴]. «**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**»[۵]. «**وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ**»[۶]. وليس في الوجود أشرف من ذات المعبود وكتبه ورسله الهداة إلى أوضح سبله، ثمّ حسبك في شرفها قول النبي ﷺ في دعائه: «**أرنا حقائق الأشياء كما هي**»؛ فإنّه سأل معاني الحكمة ومجامعها.

وقول أميرالمؤمنين ﷺ في شأن المتّصفين بها: «**هجم بهم العلم على حقائق الأمور**[۷]، **وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا**

۱ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۳۷، غزل «صوفى از پرتو مى راز نهانى دانست».
۲ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۳۰، غزل «روشن از پرتو رويت نظرى نيست كه نيست».
۳ ـ يس: ۱ ـ ۴.
۴ ـ آل عمران: ۸۱.
۵ ـ البقرة: ۱۲۹.
۶ ـ لقمان: ۱۲.
۷ ـ في المصدر: حقيقة البصيرة.

الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه. آه آه شوقاً إلى رؤيتهم»[۱].

وقول الصادق ﷺ: «إذا أردت العلم الصحيح فخذ عن أهل البيت، فإنّا رويناه وأوتينا شرح الحكمة وفصل الخطاب، إنّ الله اصطفانا وآتانا ما لم يؤت أحداً من العالمين»[۲].

حافظ از چشمه حکمت به کف آور جامی بو که از لوح دلت نقش جهالت برود[۳]

وصاحب هذا العلم بعد الأنبياء والأولياء ليس إلّا المؤمن الممتحن، وهو قليل جدّاً.

قال الصادق ﷺ: «المؤمن أعزّ من الكبريت الأحمر»[۴].

وقال الباقر ﷺ: «الناس كلّهم بهائم إلّا قليل من المؤمنين»[۵].

با كه گويم در همه ده زنده كو سوى آب زندگى پوينده كو[۶]

***

آنچه مى‌گويم به قدر فهم توست مردم اندر حسرت فهم درست[۷]

سالكان طريق اين علم غرق درياى يقينند، هر چه شنوند و بينند، حقّ شنوند و حقّ بينند، آينهٔ دل ايشان زنگ و بادهٔ توحيدشان رنگ ندارد.

غلام همّت آنم كه زير چرخ كبود ز هر چه رنگ تعلّق پذيرد آزاد است[۸]

همّتشان عالى و دلشان از غير دوست خالى است.

---

۱ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱۴۷.

۲ ـ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ۱، ص ۲۱۸، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۱۵۸، ح ۵.

۳ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۴۹، غزل: «از سر كوى تو هر كو به ملالت برود».

۴ ـ الكافي، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱، باب في قلّة عدد المؤمنين.

۵ ـ الكافي، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۲.

۶ ـ مثنوى معنوى، ص ۷۷۹، دفتر پنجم، مثنوى: «سبب عداوت عام و بيگانه زيستن ايشان به اولياء خدا ...».

۷ ـ مثنوى معنوى، ص ۴۳۴، دفتر سوم، مثنوى: «پيش رفتن دقوقى ﷺ به امامت».

۸ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۱۸، غزل: «بيا كه قصر امل سخت سست بنياد است».

مردی باید بلند همّت مردی — زین تجربه دیده‌ای خرد پروردی
کورا ز تجرّد اندر این عالم خاک — بر دامن همّت ننشیند گردی[۱]

طالب این گنج در دنیا غریب است و از لذّات این سرا بی نصیب، روحش در ملکوت سیر می‌کند و از ارواح انبیا و اولیای گذشته و سخنان ایشان استمداد می‌جوید. و اگر مدد دیر رسد یا کم شود او را مایه غم شود.

چندان که گفتم غم با طبیبان — درمان نکردند مسکین غریبان
یا ربّ امان ده تا باز بیند — چشم محبّان روی حبیبان[۲]

و چون اکثر منسوبان به علم و اتباع ایشان ابنای دنیا و پرستاران جهل و هوا می‌باشند، و خصوصاً آنهایی که پیشوای عوام در دماغ ایشان جای گرفته، با این قوم که از اهل آخرت و اصحاب معرفتند، و با این علم که ورای افهام پست و برتر از ادراک محسوس پرست ایشان است به جهت ضدّیت و تناکر جنسیّت و تباین طریق و تخالف سعت و ضیق دشمنی نموده، طریقه این قوم را منکر می‌شمرند و این علم را به کفر و زندقه موسوم می‌گردانند **«الناس أعداء لما جهلوا»**[۳].

آن کس که ز شهر آشنایی است — داند که متاع ما کجایی است[۴]

* * *

ساقی بیار باده و با مدعی بگو — انکار ما مکن که چنین جام جم نداشت[۵]

۱ـ دیوان بابا افضل کاشانی ﷺ، رباعیّات.

۲ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۲۱۰، غزل: «چندان که گفتم غم با طبیبان».

۳ـ الاختصاص، ص ۲۴۵.

۴ـ لیلی و مجنون نظامی گنجوی ﷺ، مثنوی: «در شکایت حسودان و منکران».

۵ـ دیوان حافظ ﷺ، ص ۲۸، غزل: «دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت».

[٩٩] كلمة
فيها إشارة إلى كيفيّة تحصيل علم الحكمة

إنّما يحصل هذا العلم من الله سبحانه بالإلهام لمن تبتّل إليه تبتيلاً، واتّخذ بالذكر والفكر إليه سبيلاً على قدر صفائه وقبوله وقوّته واستعداده، فلا يحصل إلّا بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخليته عن الرذائل وتحليته بالفضائل، ولا سيّما الزهد في الدنيا ومتابعة الشرع وملازمة التقوى «وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ»[١]، «إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً»[٢]، «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»[٣]، «وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»[٤]، «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»[٥]، «فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»[٦].

وفي الحديث النبوي: «ليس العلم بكثرة التعلّم، إنّما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه»[٧].

وقال: «من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[٨].

وقال: «العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه، وأنطق به على لسانهم».

وقال: «من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم»[٩].

وقال: «ما من عبد إلّا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك بهما الغيب، فإذا أراد الله بعبد خيراً

---

١ ـ البقرة: ٢٨٢.
٢ ـ الأنفال: ٢٩.
٣ ـ الأعراف: ٩٦.
٤ ـ الطلاق: ٢ ـ ٣.
٥ ـ العنكبوت: ٦٩.
٦ ـ الكهف: ٦٥.
٧ ـ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٠، ح ٥.
٨ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٧٤، ح ٣٢١.
٩ ـ الفصول المختارة، ص ١٠٧؛ الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٢٠٩.

فتح عيني قلبه، فيرى ما هو غائب عن بصره».

وقال: «إنّ النور إذا دخل في القلب انشرح وانفسح. قيل: يا رسول الله، هل لذلك من علامة؟ قال: نعم، التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله»[۱].

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «إنّ من أحبّ عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه، فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف، فزهر مصباح الهدى في قلبه ـ إلى أن قال ـ قد خلع سرابيل الشهوات، وتخلّى من الهموم إلّا همّاً واحداً انفرد به، فخرج من صفة العمى ومشاركة أهل الهوى، وصار من مفاتيح أبواب الهدى ومغاليق أبواب الردى، قد أبصر طريقه وسلك سبيله، وعرف مناره وقطع غماره، واستمسك من العرى بأوثقها ومن الحبال بأمتنها، فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس»[۲].

وفي كلام آخر له: «قد أحيى قلبه وأمات نفسه حتّى دقّ جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق، فأبان له الطريق وسلك به السبيل وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، وتثبت رجلاه لطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبه وأرضى ربّه»[۳].

وقال ﷺ: «ليس العلم في السماء فينزل إليكم، ولا في تخوم الأرض فيخرج لكم، ولكنّ العلم مجبول في قلوبكم، تأدّبوا بآداب الروحانيّين يظهر لكم».

وفي كلام عيسى على نبيّنا وعليه السلام ما يقرب منه.

سـر مكش حـافظ ز آه نـيم شب تا چو صبحت آينهٔ رخشان كنند[۴]

۱ ـ مكارم الأخلاق، ص ۴۴۶.

۲ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۸۷.

۳ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۲۲۰.

۴ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۹۲، غزل: «شاهدان گر دلبرى زين سان كنند».

[۱۰۰] كلمة
بها يجمع بين ما ورد أنّ العلماء ورثة الأنبياء وبين ما يرى فيما بينهم من العداوة والبغضاء

علمايي که ورثه انبيايند علمايي‌اند که صاحب علم حکمت باشند که عبارت است از مجموع علم ظاهر و باطن، چنانکه گذشت.

و تحصيل آن به نحوی باشد که مستلزم عمل باشد، چنانکه از کلمه سابق معلوم شد؛ چراکه حکيم کسي راگويند که راست گفتار و درست کردار باشد. و علمايی که ميان ايشان بغض و حسد می‌باشد قومي باشند که از علم ظاهر نصيبی داشته باشند و تحصيل آن از برای جاه و شهرت کرده باشند، يا غرضی ديگر از اغراض فاسده، يا اين قصد فاسد ايشان را ثانياً طاری شده باشد، يا قومي باشند که دعوی علم و دانش کنند و از فضيلت علم عاری باشند؛ بلکه اقتصار بر تعلّم اصطلاحات اهل علم نموده باشند و سخنان علما را به تقليد ضبط کرده بی اعمال بصيرت در آن و در نفس الأمر جهال باشند و نزد عوام و جهال علما.

پس في الحقيقه حسد در علما که ورثه انبيايند نباشد؛ بلکه در متشبّهان به ايشان باشد، با آن که علم شريف‌ترين صنعتی است و حسد به اندازهٔ شرف و فضل صنعت می‌باشد. پس در کسانی که قدر آن را دانسته و از آن عاری‌اند بايد که بيشتر باشد، و اهل حسد اين طايفه از آن کسانند نه از علما و از ميراث انبيا در ايشان بهره‌ای نيست.

نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند — نه هر که آينه سازد سکندری داند
نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست — کلاه داری و آيين سروری داند
هزار نکته باريک‌تر از مو اينجاست — نه هر که سر بتراشند قلندری داند[1]

والنفوس من شأنها الحسد والكبر وعدم الانقياد للموجود الجنسي، إذا كان معها في زمان واحد، وأشدّه إذا كان معها في بلد واحد. وليس كذلك إذا كان غيباً بموت أو عدم ولادة.

---

۱ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ۱۱۷، غزل: «نه هر که چهره برافروخت دلبری داند».

وفي الكافي عن الصادق ﷺ، قال: **«ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق، والطيرة، والحسد، إلّا أنّ المؤمن لا يستعمل حسده»**[١].

و وجهی دیگر آن که علم غذای روح است؛ چنانکه طیبات مأکولات غذای جسم، و همچنان که غذای طیب جسمانی تقویم بدن اصحّا می‌کند نه مریض؛ بلکه مریض از اغذیه طیبه متضرّر می‌شود و بسا باشد که باعث هلاک او شود، همچنین غذای طیب روحانی که علم است تقویم ارواح اصحاء النفوس می‌کند نه مریض النفس.

قال أرسطاطاليس الحكيم: إذا تعلّم الجاهل شيئاً من الأدب استحال ذلك الأدب فيه جهلاً، كما يستحيل طيّب الطعام في جوف المريض داء.

پس طالب عالم باید که اولاً ذات خود را از امراض روحانی و هواجس نفسانی تنقیه کند، بعد از آن متعرّض تحصیل علم شود. و این قوم اکثر در اوان جهالت و خبث سریرت که نفوس ایشان مبتلا می‌باشد به انواع امراض نفسانی و اخلاق شیطانی بی تنقیه سرّ و تهذیب نفس مشغول می‌شوند به تناول غذای روح که عبارت است از علم، هر آینه به تراکم آن امراض مبتلا می‌باشند.

شستشویی کن وانگه به خرابات خرام تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده[٢]

هذا آخر الكلام في الكلمات المكنونة و هي مائة كلمة، أخرجها الله على يدي و أنطق بها لساني نقلاً من كلام العارفين، وتوشيحاً لأكثرها بكلمات الأئمّة المعصومين. جعل الله قبور أسرارها صدور الأحرار، وأصمّ عن استماعها أسماع الأشرار، وجعلها لي نوراً يسعى بين يديّ وبيميني «**يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**»[٣].

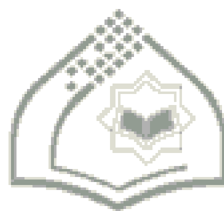
واتّفق لتأريخ التصنيف كلمات مكنونة ١٠٥٧، وذلك بعد ما سمّيته به، وهو من غرائب حسن الاتّفاق. والحمد لله أوّلاً وآخراً.

---

١ ـ الكافي، ج ٨، ص ١٠٨، ح ٨٦.

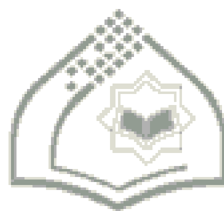
٢ ـ ديوان حافظ ﷺ، ص ٢٢٩، غزل: «دوش رفتم به در میکده خواب آلوده».

٣ ـ التحريم: ٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهارس

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث
- فهرس الأشعار
- فهرس مصادر التحقيق
- فهرس موضوعات الكتاب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأشعار

فهرس مصادر التحقيق

ـ القرآن الكريم.
ـ نهج البلاغة.
ـ إقبال الأعمال: السيّد علي بن موسى بن طاووس، قم: مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤١٤ ق.
ـ الاحتجاج: أبي منصور أحمد بن علي أبي طالب الطبرسي، النجف الأشرف، ١٩٦٦ م.
ـ الأدب المفرد: البخاري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦ ق.
ـ الأمالي: محمّد بن بابويه الصدوق، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٧.
ـ التمحيص: أبي على محمّد بن همان الإسكافي، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
ـ التوحيد: محمّد بن بابويه الصدوق، قم: منشورات جامعة المدرسين.
ـ الجامع الصحيح: محمّد بن عيسى الترمذي، بيروت: دارالفكر.
ـ الجواهر السنية: الحرّ العاملي، قم: مكتبة المفيد، ١١٠٤ ق.
ـ الحكمة المتعالية: صدر الدين محمّد الشيرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١ م.
ـ الخصال: محمّد بن بابويه الصدوق، منشورات جامعة المدرسين، تصحيح على أكبر الغفّاري.
ـ الفصول المهمّة في أصول الأئمّة: ابن الصباغ المالكي، قم: مؤسسة معارف اسلامی، ١٤١٨ ق.
ـ الكافي: محمّد بن يعقوب الكليني، تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٨٨ ق.
ـ اللمعة البيضاء: محمّد علي بن أحمد القراچه داغی، قم: مؤسسة الهادی، ١٤١٨ ق.
ـ المسائل السرويّة: الشيخ المفيد، تحقيق: صائب عبدالحميد، بيروت: دار المفيد.
ـ المسند: أحمد بن حنبل، بيروت: دار صادر.
ـ المصباح: تقي الدين بن محمّد الكفعمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ ق.
ـ النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، قم: مؤسسة اسماعيليان، ١٣٦٤ ش.
ـ بحار الأنوار: محمّد باقر المجلسي، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣ م.
ـ بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفّار، تهران: منشورات الأعلمي.
ـ تحف العقول: ابن شعبة الحراني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ ق.
ـ تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي، تحقيق: الموسوي الخراساني، تهران: دارالكتب الاسلامية.
ـ ثواب الأعمال: محمّد بن بابويه الصدوق، قم: منشورات الرضي، ١٣٦٨ ش.

ـ جامع السعادات: النراقي، تحقيق: السيّد محمد كلانتر، دار النعمان، النجف الأشرف.
ـ دلائل الإمامة: محمّد بن جرير الطبري، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٣ ق.
ـ ديوان اشعار: اوحدي اصفهاني (مراغي)، به كوشش: سعيد نفيسي، تهران: مؤسسه امير كبير.
ـ ديوان اشعار: حافظ شيرازي، تصحيح: ابوالقاسم انجوي، انتشارات جاويدان، ١٣٦١ ش.
ـ ديوان اشعار: سلمان ساوجي، تصحيح: ابوالقاسم حالت، نشريات «ما»
ـ ديوان اشعار: فيض كاشاني، انتشارات اسوه.
ـ صحيح البخاري: محمّد بن إسماعيل البخاري، بيروت: دارالفكر ١٤٠١ ق.
ـ علل الشرايع: محمّد بن بابويه الصدوق، النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية، ١٣٨٩ ق.
ـ عوالي اللئالي: ابن أبي جمهور الأحسائي، قم: مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ ق.
ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام: محمّد بن بابويه الصدوق، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤ ق.
ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي، بيروت: دارالكتب العلميّة، ١٤١٥ ق.
ـ كليّات شمس تبريزي: مولوي، تصحيح: بديع الزمان فروزانفر، انتشارات دوستان.
ـ كمال الدين و تمام النعمة: محمّد بن بابويه الصدوق، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ ق.
ـ كنز العمّال: المتّقي الهندي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ ق.
ـ لسان العرب: ابن منظور، قم: نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ ق.
ـ مدينة المعاجز: السيد هاشم البحراني، قم: مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ ق.
ـ مسار الشيعة: الشيخ المفيد، بيروت: دارالمفيد، ١٤١٤ ق.
ـ مستدرك الوسائل: ميرزا حسين النوري، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨ ق.
ـ مستدرك سفينة البحار: الشيخ علي النمازي، قم: منشورات جامعة المدرسين، ١٤١٨ ق.
ـ مسند الشاميين: الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٧ ق.
ـ مشارق أنوار اليقين: حافظ رجب البرسي، بيروت: السيّد على عاشور، مؤسسة الأعلمي.
ـ مطلوب كلّ طالب: رشيد وطواط، تصحيح: جلال الدين حسيني ارموي.
ـ معاني الأخبار: محمّد بن بابويه الصدوق، قم: منشورات جامعة المدرسين، ١٣٦١ ش.
ـ مكارم الأخلاق: الطبرسي، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٩٢ ق.
ـ مكتب فلسفي و عرفاني فيض كاشاني: محمّد صادق كاملان، ١٣٨٦ ش.
ـ مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية، ١٩٥٦ م.
ـ من لا يحضره الفقيه: محمّد بن بابويه الصدوق، قم: منشورات جماعة المدرسين.
ـ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، تحقيق: احسان عبدالله، لبنان: دار الثقافة.

فهرس موضوعات الكتاب